



教育部人文社会科学重点研究基地重大项目成果丛书

Publication Series: MOE Supported Projects of Key Research Institutes of Humanities and Social Sciences in Universities

历史学类 History

中国道教考古

张勋燎 白彬 著

3

陕西书局

张勋燎
白彬

著

中国道教考古

3



綫裝書局

教育部人文社会科学重点研究基地
—四川大学道教与宗教文化研究所
2002~2003年度重大项目

教育部“九五”人文社会科学
博士点基金项目

本书出版得到国家古籍整理出版
专项经费资助



第四章 造像发愿文题名和文字

发愿文又称造像记，主要叙述像主姓名、造像名称、题材、经过及希望达到的目的，像主也往往借机夸耀自己的官爵世家显赫，亦间有述及造像所在的地理位置和环境状况者，是建造神像时对造像所加的文字说明，内涵非常丰富。研究道教造像，特别是各种道神形象还没有定型的早期阶段材料，除了造像本体之外，造像记是极为重要的内容。不仅它们的年代、名称、性质需要依靠文字说明才能做出准确的判断，造像者的姓名、身份地位、造像所希望达到的目的和有关宗教思想等等方面的情况，离开了记文是很难弄清楚的。残文缺字，往往成为研究整个一件造像的关键。供养人题名看起来似乎比较简单，但姓名之前多冠以表现自身身份的副词，也是研究造像和道教制度史的重要材料。过去的研究者大多从艺术史的角度出发偏重造像本体形象的考察，对造像记文字内容则往往没有给予充分的重视，使许多本来可以得到解决的问题不能解决，甚至引出种种重大的误解，造成混乱。但造像记文字年代久远，大多存在着不同程度的缺泐，通篇保存完整的很少。北朝是我国历史上汉字使用最混乱的时期，往往漫无标准，书写人随意增减笔画，改易字形，制造别体。再加上刻工文化水平的局限等多种原因造成的讹舛衍脱等等，考释甚难，除了需要具备考古学、道教和佛教的专门知识外，还涉及到古汉语、古文字和其他许多方面的问题，需要具备多方面的中国古代传统文化知识素养，掌握多学科的研究方法，才能解决。释文和句读的准确与否，关乎文字的理解，是整个研究的基础，目前所公布的一些造像记释文材料（包括一些学界众所瞩目的材料在内），准确程度有限，严重地影响到整个道教造像材料的研究。因此，我们不能不用较多的篇幅对这一部分内容进行论述。

第一节 姚伯多造像发愿文考释

在众多的北朝道教造像记中，当以北魏太和二十年（496）姚伯多一刻最为重要，在学界已引起了广泛的注意，有若干篇专文作了考述，歧见甚多。以下，我们也就先从这一材料开始，以四川大学博物馆藏原石拓本为依据作专门讨论，然后再选择一部分其他的材料进行考察。

四川大学博物馆藏北魏太和二十年（496）《姚伯多造道像碑》文拓本有两套：一套整本三幅，未拓道像，仅有造像记（发愿文）和阴刻供养人像、供养人像题名。另一套剪装成册，内容和前者完全相同。此碑原石今存陕西耀县药王山博物馆，除碑阳、碑阴两面上部凿龕雕作道像之外，四面刻造像记发愿文，两侧并刻供养人画像及题名。全碑 1200 余字，详细地叙述了造像名称，像主和供养人家世、姓名、身份地位，造像时间、宗旨，造像所在地理环境情况，等等，是迄今所知同时带有明确纪年和具体造像名称最早的道像遗存，也是同类性质石刻中字数最多、内容最丰富的一种，对研究早期道教造像和道教发展历史具有极为重要的学术价值。可惜现存原碑风化严重，文字多漫漶难以辨识，必须参考旧拓方得其真。川大博物馆所藏拓本，虽缺碑阴，所存阳面和两侧部分，经核对为该碑出土未久之早期拓墨，文字保存相当完整，泐蚀极少，拓工甚佳，剪装本尤精，字迹一般都很清晰，弥足珍贵。

查本碑造像记自 1934 年宋伯鲁、吴廷芳等纂《续修陕西通志稿·金石志》（以下简称《通志稿》）著录碑阳释文之后，20 世纪 60 年代以来考古工作者曾多次对原石进行实地考察，先后发表过一些介绍性的材料和研究论著。据我所知，比较重要的有耀生的《耀县石刻文字略志》，仅刊出了碑阳部分的拓片图版，未作释文^{〔1〕}。韩伟、殷志毅的《耀县药王山的道教造像》一文（以下简称“韩文”），虽然同时发表了碑阳、碑阴和两侧的拓本照片，并附释文句读，其后引用者多以为据，但图版过分缩小，加上印刷技术水平方面的原因，黑墨一片，几无一字可辨，释文、句读错误也特别严重^{〔2〕}。

〔1〕 耀生：《耀县石刻文字略志》，《考古》1965 年 3 期。

〔2〕 韩伟、殷志毅：《耀县药王山的道教造像》，《考古与文物》1987 年 3 期。

大约在 90 年代初，由荣宝斋编印的《造像书法选编》第五集，收入《姚伯多兄弟造像记》的一幅整拓缩小影本和剪装原大影本，二拓似略有早晚之别，内容则完全相同。编者说明此材料“亦称《姚文迁造像碑》、《姚伯多兄弟造石文像》”，“陕西耀县出土，现存陕西西安碑林”，未作释文^{〔1〕}。实际上，该拓即本文所论造像的左侧部分。由于资料不全，介绍不准确，未能引起注意，至今不见有人引用。1996 年，中山大学人类学系刘昭瑞发表《北魏姚伯多道教造像碑考论》一文（以下简称“刘文”），释文、句读部分主要针对韩文订正了过去的一些错误^{〔2〕}。由于作者未以原拓为据，仅将《通志稿》的释文材料与韩文两相比较做出判断，而且只考察了碑阳这一部分，两侧文字完全没有涉及，有很大的局限，存在的问题仍然不少，明显的错误就达 20 余处之多，亦有韩文正确而误为校改者。今经反复审察揣摩，先作校读如下。

一、碑阳

碑文刻于三尊道像下方，存二十三行，600 余字：

夫大道幽玄，以妙寄为宗，灵教□□，以虚寂为旨。是以群方而功不在己，生成万物，不以存私为可称。故能包罗六合而品类咸熙，纤介（芥）通微而感物不凋（咸勿不周）。经云：“大道如媚（昧）而研之者明，至言若讷而寻之者辨。”故真文弥梵（泛），非高何以可宗；李耳和生，非玄教何以合空。郁陵齐禅，以致其真。当今世道教纷，群惑滋甚，假道乱真，群聚为媚，大道之少清虚。唯真素为洁练，身克修大道之本（？），有北地姚伯多兄弟等，承帝舜之苗胄，珠（朱）紫晋世，仰论世爵，□不可□。九族雍棕，贞素清洁。兄弟至孝，通于神明，望树青族。雅量渊廓，神心肃悟，发自天然。虽形寄时俗，超然远敬。乃自克削，内怀欢心，于大代太和廿年岁在丙子九月辛酉朔四日甲子，姚伯多、伯龙、定龙、伯养、天宗等，上为帝主，下为七祖眷属，敬造皇老君文石像一躯，营构装饰，极工匠之奇雕，隐起形图，宛（？）若真容现于今世。

〔1〕 该影印拓本未注明出版日期。

〔2〕 陈鼓应主编：《道家文化研究》第九辑。上海古籍出版社，1996 年。

绮错尽穷巧之制，修来清颜，有若真对。非夫道协幽宗，理会上言，焉能若此者。于时，奉敬之徒，钦(?)太极以兴观，信悟之宾，望玄门而圣偶。不胜欣跃之至，即而颂之。其辞曰：

“茫茫太上，亶亶幽微，于矣皇老，诞精云湄，纯风渐鼓，品物浴晖。非至非咸，孰启冥机？洸洸尹生，妙契玄理，远其城都，皓变素起，微言既畅，万累都止，陈文五千，功不在己。冲虚缠邈，如昧愈深，不知其谁，像帝先人，化治西域，流波东秦。至感无其(期)，崇之者因。既建石像，□渗灵仙，在□云迹(?)，岳峙霄间，壮丽严饰，妙观闲闲，仿佛神仪，载扬真贤。济济川原，雍棕开开，俄俄风流，君子交齐，降生哲人，叙此熟资，清为时范，动为世师，非为立德，政化是妣(比)。其妣(比)唯何？唯政是匡。其政唯何？柔而能刚。造立石像，德立弥章，唯我皇老，与日齐光。伯多、伯龙、姚定龙、姚伯养、姚天宗(?)□始供养，千载不忘。寿身舍身，道气(?)将自(自将)。如此种福，长入天堂。子□□□，后更顺昌。后人见之，供养如常。若当不信……”

1. “夫大道幽玄，以妙寄为宗”

“大”字韩文释“本”，刘文据《通志稿》改释为“大”，与原拓字形相符，但新改“夫大，道幽玄”则读有破句。又“妙”字《通志稿》原释如此，韩、刘二文改释为“𡵄”，“𡵄”与“妙”本可互通，但原刻作“妙”而不作“𡵄”，《通志稿》不误。《一切道经音义妙门由起》引《升玄经》云：“夫大道玄妙，出于自然。”^{〔1〕}又《太上混元真录》云：“关令尹稽首曰：‘大道微妙，自然深远’。”^{〔2〕}故句文意谓道教的“道”，具有精微玄妙的内容。

2. “灵教□□，以虚寂为旨”

“以”字诸家皆漏释，今据拓本残画及文意订补。“寂”字原刻作“𡵄”，按辽僧行均《龙龕手镜》“寂”字俗写作“𡵄”或“𡵄”^{〔3〕}，与此字形相近，

〔1〕《道藏》二十四册，723页。

〔2〕《道藏》十九册，512页。

〔3〕（辽）僧行均：《龙龕手镜》卷四，穴部（510页）；卷一，宀部（158页）。

文意亦符，故释之如此。“旨”字笔画模糊不清，原来我们曾将之释为“能”〔1〕，终觉未安，后得见《北朝佛道造像碑精选》释为“旨”，复参照陕西耀县北魏神龟年间（518～520）张安世造佛道像碑有“夫大圣幽玄，以虚寂为旨”之句，与此同例，遂从之改订。“以虚寂为旨”，意谓以虚无清静为宗旨，与道教教义相吻合。

3. “是以群方而功不在己，生成万物，不以存私为可称。

故能包罗六合而品类咸熙，纤介（芥）通微而感物
不凋（咸勿不周）”

陕西耀县药王山博物馆藏北魏神龟年间（518～520）张安世碑作刻云：“夫大圣幽严，以虚寂为旨，生成万物，功不在己，纤芥通微，咸无不周。大圣如昧，而研之者明；至言若讷，寻之者辩。”与本碑文之“夫大道幽玄，以妙寄为宗，灵教□□，以虚寂为旨。是以群方而功不在己，生成万物，不以存私为可称。故能包罗六合而品类咸熙，纤介通微而感物不凋。经云：‘大道如媚（昧）而研之者明，至言若讷而寻之者辩。’”我们比较两段文字，虽有繁简之异，基本词句和文意也都是相同的。“感物不凋”，在此于义无解，当为“咸勿不周”字形相近致误，谓大道生养天地间一切事物，虽纤细微小之极者，亦无所不及。此说老子生养万物而不居功的虚寂思想。《老子·天下皆知章》谓：“圣人处无为之事，行不言之教，故万物作焉而不辞，生而不有，为而不恃，功成而弗居。夫唯不居，是以不去。”〔2〕《大道泛兮章》谓：“大道泛兮，其可左右。万物恃之以生而不辞，功成而不名有。爱养万物而不为主，常无欲可名于小。万物归之而不为主，可名为大。是以圣人终不为大，故能成其大。”〔3〕是也。

4. “李耳和生，非玄教何以合空”

刘文所释，“耳”字前尚有一注泐之□符号，韩文无此。细审原拓，该处虽有空白，实为原石本有凹坑，刻文时绕避所致，非字有泐脱。“故真文弥梵，非高何以可宗；李耳和生，非玄教何以合空。”文句对偶。“李耳和生”四字与“真文弥梵”恰好相应，若增字为五，则不相协矣。“李耳”即老子之名，句谓如果没有道教这种宗教，便很难将老子长生的思想和虚无空

〔1〕 张勋燎：《四川大学博物馆藏北魏姚伯多造像碑文拓本考释》，《宗教学研究》1997年2期。

〔2〕 《道藏》十四册，348—349页。

〔3〕 《道藏》十四册，447—448页。

幻的主张融合起来。

5. “当今世道教纷，群惑滋甚，假道乱真，群聚为媚，

大道之少清虚。唯真素为洁练，身克修大道之本(?)”

刘文据《通志稿》以“之少”二字为泐文，“唯真”作“为真”。细审原拓，韩文所释如此，不误。又刘文改释韩文“大道之太”作“大道之法”，与原拓“法”字字形不类而与“大”近似，但“大”字下部尚有泐画，复据文意酌之，以释“本”为宜。至于句读，韩文作“大道之少清虚唯真，素为洁练身克修大道之太者”。刘文作“大道□□，清虚为真，素为洁练，身克修大道之法者”。二者皆严重破句，义莫能解。按今校读，意谓至北魏太和之时，各种不同的道派纷纷兴起，邪说盛行，真正做到清静无为的很少。而姚伯多兄弟等则能纯正无邪，崇奉真道。

6. “有北地姚伯多兄弟等，承帝舜之苗胄，珠(朱)

紫晋世，仰论世爵，□不可□”

“北地”之后，韩、刘二文皆释有“郡”字，唯《通志稿》无之。查原拓实无“郡”字，或系当时有意省刻，于文意无伤。“珠(朱)紫晋世”，韩、刘二文皆释为“珠紫身世”。细审原拓，“晋”字作“𣎵”，与常见其字“晉”的写法极为相近而与“身”字完全不类。“珠紫”当即“朱紫”，乃“朱衣紫绶”的省词。朱衣紫绶为古代高级官僚的服佩特点，亦为富贵之象征。“珠(朱)紫晋世”，谓姚伯多兄弟出身名门贵族，其先祖在晋代世为高官。至“仰论世爵，□不可□”，韩文释为“仰论世爵，香不可□”，刘文释为“□论世爵，书不可□”。原拓“仰”、“爵”字迹甚明，“爵”或为当时“爵”字别写，未敢遽定。“书”、“香”之释，与今存笔画均不相合，似以存疑为当。后读《精选》亦释“爵”为爵，和我们的意见不谋而合。

7. “九族雍棕”

“棕”字韩文原释为“宗”，刘文改释为“穆”。审原拓字本作“棕”，与“穆”字不类。“棕”即“宗”字，有“众”字之义。句谓姚伯多家风良好，九族人众皆能和睦相处。

8. “上为帝主”

“主”字，韩、刘二文皆释为“王”，虽无悖于文义，然原拓字本作“主”而不作“王”。“帝王国主”乃六朝隋唐造像发愿文习见之语，本碑右侧刻字即有此词。

9. “敬造皇老君文石像一躯”、“于矣皇老”、“唯我皇老”

“老”字原刻作“𡗗”，在“先”字右侧下部钩画中尚有一“人”字，上述韩伟、刘昭瑞、耀生诸文皆释为“先”，在其它有关的一些研究论著中也采用了同样的释法，如丁明夷之《从强独乐建周文王佛道造像碑看北朝道教造像》^{〔1〕}、胡文和之《四川道教佛教石窟艺术》^{〔2〕}等，莫不如此。北朝隋唐道教造像之称“𡗗君”者不只《姚伯多碑》一种，由于过去本字的如此识读，引申出种种与事实相违背的论说。如胡书文称：“北朝现存的道教造像有……太和二十年（496）姚伯多的‘皇先君文’石像……北周保定元年（561）的‘玉先君’……北齐天统元年（570）孟阿妃的‘先君’像。上述题记中所说的‘先君’、‘皇先君’、‘玉先君’……似应属于北朝道教神祇系统，但在《无上秘要》中又没有这些神祇的名称，颇有点来历不明。”南北朝至隋初人颜之推在所著《颜氏家训·杂艺篇》中说：

北朝丧乱之余，书迹鄙陋，加以专辄造字，伪拙甚于江南。乃以百念为忧，言反为变，不用为罢，追来为归。更生为苏，先人为老，如此非一，遍满经传。

当时“老”字按会意的原则写作“先”旁加上“人”字，这是很普遍的情况，不仅在颜之推上述记载中有明确的记载，从许多其他同时代的实物材料也可得到证实。除《广碑别字》所收之《魏王偃墓志》、《魏韩显祖造像》^{〔3〕}等外，他如《八琼室金石补正》著录北齐皇建元年（560）《乡老举孝廉雋敬碑并维摩经刻》之“乡老”题名^{〔4〕}，新疆吐鲁番发掘48号墓出土高昌延昌三十六年（596）随葬衣物疏写纸之“宜向（享）遐龄，永赐难老”^{〔5〕}，“老”字也都写作“先”字右旁一“人”字。所以上述本碑三个先字右侧一人字之字形，皆应释为“老”字无疑，旧释之误及引申论说之失，均当予以澄清。本造像据上述刻文应订名为“皇老君”，“皇老”乃句法字数所限出现

〔1〕 丁明夷：《从强独乐建周文王佛道造像碑看北朝道教造像》，《文物》1986年3期。

〔2〕 胡文和：《四川道教佛教石窟艺术》，183页。

〔3〕 166 秦公、刘大新：《广碑别字》，45页。

〔4〕 （清）陆增祥：《八琼室金石补正》卷二十一。

〔5〕 《文物》1972年1期，22页，图三十二；《考古》1972年4期，52页，图四。

之省称。至于“皇老君”为道教何神，是否即老子李耳，问题比较复杂，将于后文详考，暂不讨论。

10. “绮错尽穷巧之制”

“绮”字，韩、刘二文皆释为“倚”，唯《通志稿》作此。查原拓字本作“绮”而不作“倚”。句谓造像衣纹交错，非常精美。

11. “宛若真容现于今世”

“宛”字，原拓作“璣”，韩文模写笔画而未释，刘文释为“像”而字形不类。查《龙龕手镜》卷四“琬”字别写作“琬”，字形与此相近^{〔1〕}。结合文句考察，当为“宛”之别写，谓造像神态生动，宛如真身之再现于世。

12. “非夫道协幽宗”

“非夫”二字，韩文所释如此，与原拓相符。刘文改释为“若非”，是改正为误。句谓如果不是姚伯多兄弟和工匠领会了道教的深意，要达到这样的效果，那是不可能的。

13. “纯风渐鼓”

“鼓”字原拓作“𥙵”，韩文模写字形而未释，刘文从《通志稿》释为“被”。按“鼓”字古本从“皮”，《龙龕手镜》卷一写作“鼓”或“𥙵”^{〔2〕}，其左旁均系在“豆”之上部增加笔画，与此碑字形极相近，而与“被”字之从“衣”者迥异，故当释“鼓”字无疑。《灵宝领教济度金书》卷一百十四，太极心法祭炼仪：“臣闻元始开图，敷三乘之风策，虚皇抚运，弘七部之龙章，仁风鼓舞于幅圆，惠露涵濡于寥廓。”^{〔3〕}石文之“纯风渐鼓”，即《灵宝领教济度金书》的“仁风鼓舞”。

14. “孰启冥机”

“冥”字原拓作“𡩂”，韩文模写字形而未释，刘文以为应即“窆”字，于义无解。按“冥”字古写下部从“真”，上部则从“冡”或“穴”。河南偃师出土北魏永安二年（529）《李超墓志》：“绝交独坐，化动阴冥”，“冥”字作“𡩂”，与本碑字写法全同^{〔4〕}。“冥”有幽暗不明之意。句谓是谁识破了玄机，掌握了其中的奥秘？

〔1〕《龙龕手镜》，437页。

〔2〕《龙龕手镜》，123页。

〔3〕《道藏》七册，532页。

〔4〕（清）王昶：《金石萃编》卷二十九。

- 15、“洸洸尹生，妙契玄理，远其城都，皓变素起，微言既畅，万累都止，陈文五千，功不在己。冲虚缠邈，如昧愈深，不知其谁，像帝先人，化治西域，流波东秦。”

“尹生”即尹喜，另碑亦作“尹臣”。陕西耀县药王山博物馆藏北魏孝明帝正光五年（524）仇臣生造佛道像碑，发愿文中有“昔太子绝思于龙华，身□如来之体；尹臣邱（駟即驱）白驹而修礼，亦蒙神道之助。是以积善成道”之语。所谓的“尹臣”，则应指道教中仅次于老子之尹喜，即此处记文中的“尹生”。唐孟安排《道教义枢》卷二，七部义，引《太玄经》说：“无无曰道，义枢玄玄。而尹生所受，唯得《道德》、《妙真》、《西升》等五经。”〔1〕可以为证。“妙契玄理”，是说尹喜的思想言行，完全符合道教的精神实质。整个这段话都是在讲老子为尹喜作《道德经》并一同前往西域化胡事，详说见后引《老子化胡经》文。

16. “不知其谁，像帝先人”

“知”字《通志稿》原释如此，与拓本材料相合，不知韩、刘二文何以改释为“智”。《老子·道冲章》：“吾不知谁之子，象帝之先。”碑文典出于此。有人以为“像帝先人”的“像帝先”而不作“像帝之先”，系受《老子想尔注》“帝先者，亦道也”的影响〔2〕。其实省去“之”字加上“先”字，这是为了四字为句押韵（人、秦、因）所致，别无他故。甘肃天水元至大三年（1310）全真道石刻《诏书碑》语云：“谁之子，象帝先，尽老氏关尹之妙；无不为，将自化，行东莱西陕之间。”〔3〕可为参例。

17. “至感无其（期），崇之者因”

“其”字韩文无别解，刘文谓当释为“綦”，亦未说明字义为何。按“其”字本可与“期”相通，又“因”有亲善之义。今释句谓老子与尹喜西域化胡，东还布道，无限期地从事教化人的工作，崇奉其宗教的人也都对他们感到非常亲切。

18. “俄俄风流”

“风”字原拓如此，韩文所释甚当，刘文改释为“周”，是改正为误。句谓造像所在之处文化发达，人才辈出。

〔1〕《道藏》二十四册，815页。

〔2〕刘昭瑞：《北魏姚伯多道教造像碑考论》，《道家文化研究》第九辑。

〔3〕陈垣：《道家金石略》，730页。

19. “非为立德，政化是妣”

“立”字原拓如此，韩文所释甚确，刘文改释作“玄”者误。句谓姚伯多兄弟建造道像，宣扬道教，不只是为个人建立功德，对时政也有帮助。

20. “道炁自将”

“炁”字诸家皆未释，审原拓字形如此，“炁”与“气”通。“自将”原拓本如诸家所释作“将自”，然本段系隔句为韵之四言铭词：“□□供养，千载不忘。寿身舍身，道气自将。如此种福，长入天堂。子□□□，后更顺昌。后人见之，供养如常。”忘、将、堂、昌、常为韵，若释“将自”，则“自”韵不协，故应为当时工匠刻字误为颠倒所致。“将”有扶持的意思，句谓自会有道气来相护持。

21. “后更顺昌”

刘文释“顺”为“烦”，以为即“繁”字之别写。如此虽文义可通，然原拓字本作“顺”，左旁从“川”而中画稍长，不从“火”。“顺”字的这种写法，北朝石刻往往有之，如四川大学博物馆藏北朝《吴洪树造道像记》拓本之“阴阳为之调顺”，“顺”字的写法即与此完全相同。

22. “后人见之”

“人见”二字韩文释作“之身”，刘文订为“□之”，后一字改对了，前一字未释。今据原拓所释如此，文从字顺，刻画亦明晰可辨。

二、碑阴

姚伯多碑碑阴文，韩文释作：

“姚伯多者，轩辕之苗胄，虞舜之后……名显竹素。始祖□，天帝上年，用为皇越大将军、□州刺史……和留时镇南大将军……后留时大中大夫、江夏太守。姚常石□使（吏）部尚书、冠军将军、上谷太守。姚给荫姚时县留统、吉阳保主、□州令。祖姚东魏邑中大夫……父姚……”〔1〕

《精选》释文作：

〔1〕 韩伟、殷志毅：《耀县药王山的道教造像碑》，《考古与文物》1987年3期。

……道（漫漶）前则险萇川，后背□（下泐）头合□慈娥故朝阳（下泐）舒国上仍兴庆云栋仙游（下泐）曜虚空神晖，通鬼拜录（下泐）主□（远？）东上俎豆礼既俗兼（下泐）高，坐冥真经，四面竞求，请诸（下泐）越功伦合郡为族（？）辛（？）伯多、伯（下泐）姚伯多者，轩辕之苗胄，虞舜（下泐）气□□假（？）畅雷□□□□今殖（下泐）□前君临万国（？）迁民北地望□（下泐）□万代修人顺德名显竹素始祖（下泐）元年拜为皇越大将军雍州刺使司徒公姚和留时镇南大将军□□□□石后留时大中大夫江夏太守姚□石□使部尚曹冠军将军上谷太守姚铨荫姚时四（？）县都盟统晋阳保（堡）主回州令祖姚（下泐）魏□□中大夫北地□□□姚（下泐）^{〔1〕}

今校读作：

祖姚（下泐）魏□□中大夫、北地□□□姚（下泐）……道（漫漶）前则险萇（长）川，后背□（下泐）头合□慈娥故朝阳（下泐）舒国，上仍兴庆，云栋仙游。（下泐）曜，虚空神晖，通鬼拜录（篆），（下泐）主□（远？）东上俎豆，礼既俗兼，（下泐）高，坐冥真经，四面竞求，请诸（下泐）越，功伦合郡，为族（？）辛（？）伯多、伯（下泐）。姚伯多者，轩辕之苗胄，虞舜（下泐）气□□假（？）畅雷□□□□今殖（下泐）□前，君临万国（？），迁民北地，望□（下泐）□万代，修人顺德，名显竹素。始祖（下泐）元年拜为皇越大将军、雍州刺使。司徒公姚和，留时镇南大将军□□□□□石，后留时大中大夫、江夏太守姚□石□使部尚曹、冠军将军、上谷太守。姚铨荫、姚时四（？）县都盟统、晋阳保（堡）主、回州令。祖姚（下泐）魏□□中大夫北地□□□姚（下泐）

残文断句，主要是在炫耀姚伯多世代高官，尊荣贵显和崇道之诚，功德之盛。“通鬼拜录”，“录”当为“篆”，谓受道篆而能通于鬼神。“东上俎豆，礼既俗兼”，是祭祀道像，并设俎豆，所用礼器，与通行一般习俗没有太大

〔1〕《北朝佛道造像碑精选》，125页。

的差别。“坐瞑真经，四面竞求”，谓平时瞑目默诵道经，四面八方很多的人都争相前来求道，一片兴盛景象。上述有关碑文内容，对我们了解像主政治地位和道教情况有一定的帮助。

三、右侧

上部供养人画像题名五行，凡 35 字：

清信梁冬姬供养 清信胡女进供养 清信胡德女供养 清信牛妙姜
供养 清信王赋(?)女供养

发愿文九行，存 218 字：

愿造功者就，修德者成。殖果有因，因中果生。信者□□，□明至明。福来照果，果以璅(琮)荣。虚中游翺(翔)，梵音希声。神仙为友，历观玉京。舍俗就道，贵在心精。愿星宿群僚、牧守令长，以德导民，文韬众备，处物理均。善教既舒，民乐仰遵。邑景宁太，雅咏日新。道能济物，信与宜纯。恒恒原隰，仁栽(哉)可亲。左平右太，北顾频山。众泉合流，注于兹川。洸洸济济，仁林侠(夹)边。稂稂英儒，得生于间。神像功就，于兹有缘。安所仁理，不垂不偏。其图玉莹，绮饰交连。既建岳峙，与山齐连。兆劫不移，往来神仙。所愿成□，寿命长延。

1. “梵音希声”

韩文原释“梵声帝声”。按原拓本“梵声”作“梵音帝声”，不作“梵声帝声”。《龙龕手鏡》卷一，巾部：“希、帝，二俗，音希。”^{〔1〕}故“帝”字当释为“希”。《老子·上士闻道章》：“大音希声，大象无形。”^{〔2〕}《后汉书·郎顗传》引《老子》之言“大音希声”，李贤注曰：“声震宇内谓之大音，其动有时，故希声也。”句谓道音本极宏大，但平时则听似无声也。“梵”即“泛”字。老子《道德经·大道泛兮章》：“大道泛兮，其可左右。”杜光庭

〔1〕(辽)僧行均：《龙龕手鏡》，138 页。

〔2〕《道藏》十一册，734 页。

《道德尊经广圣义》卷二十八，注云：“大道泛兮，无系而能应物，左右无所偏名。”疏云：“泛兮者，无系之貌也。言道之为物，非阴非阳，非柔非刚，泛然无系，能应众众，可左可右，无所偏名。”〔1〕“泛然”，亦有广泛、博大之义，“梵音”即大音。

2. “神仙为友”

“友”字原拓笔画甚明，韩文释“父”者误。

3. “愿星宿群僚”

“僚”字原拓作“𡗗”，韩文释为“潦”而未明其义，当为“僚”之同音别写。东晋道书《太上洞神洞渊神咒治病口章》语云：“某家七世父祖，昔日生在之时，违天负地，王（五）逆不孝，诛君截位，杀害帝主、方伯、二千石、令长、大臣、三公、九卿、尚书、仆射，星宿大臣”〔2〕。此中之“星宿大臣”与“星宿群僚”同义，意指众多的官吏。

4. “以德导民”

“德”字原拓字迹甚明，文从义顺，谓以德政治民。韩文释“得”者误。

5. “文韬众备”

韩文原释“文条象掩”，义不可解。细审原拓“众”、“备”二字笔画明晰，韩释为误。另“条”字虽系原刻字形，审其文意，当为“绛”字之别写，而以音同当释为“韬”。句谓众臣僚都胸存韬略，足智多谋。

6. “信与宜纯”

句文拓本字迹甚明，“纯”字与前后句尾之“均”、“遵”、“新”、“钦”协韵，韩文释作“信与纯宜”者误。“与”字当为“誉”之别写。句谓声誉良好。

7. “北顾频山”

“顾”字原拓作“𦣻”，当为本字之别写，韩文未释。句谓造像所在之处在山地之南，北望近山。

8. “注于兹川”、“得生于间”

文中二“于”字原拓作“𠂇”，颇受本字篆书写法之影响，韩文释“兮”者误。

〔1〕《道藏》十四册，447页。

〔2〕《道藏》三十二册，721页。

9. “愿造功者就，修德者成”

谓祝愿参与修造道像这项功德之人会有好的报应，将来事业有所成就。韩文读作“愿造功者，就修德者成。”破句而文意难解，应予以订正。

四、左侧

上部供养人画像题名两列六行，凡 32 字：

道民姚文迁供养（上列）姚伯多供养姚伯龙供养姚定龙供养姚
伯养供养

姚天常供养（下列）

发愿文九行，存 150 字。

愿帝王国主，以物敷教，休问远彰；边夷宾服，灾害自□；德流兆庶，善瑞臻祥；民乐贞信，臣节忠良；道协灵应，族延未央；以道为基，与仙相望。愿道民姚伯多三宗五祖、七世父母、前亡后化（死）眷属，若在三徒（涂），速得解脱，得远离囚徒幽执之苦，上升南宫神乡之土。若更下生，侯王为父。当令伯多父母、兄弟、妻息大小，□心同信，尊道为主；学以□生，神仙为侣；福庆隆昌，子孙斯与；所愿克成，□□□。如此种福，功德……

1. “愿帝王国主”

“帝”字原拓刻画明晰，韩文误释为“故”，兹为订正。

2. “以物敷教，休问远彰；边夷宾伏，灾害自□”

韩文原释为“以□□教□□休问远彰边□宾伏周自□”，衍文、脱文、前后字序颠倒，严重失实，不能句读，以至文义无解。按原拓“以物敷教”字迹甚明，“物”字之前与“教”字之后虽有可容二字的空白位置，实系原石面本有凹坑，刻写时绕避所致，非刻字泐脱。本段文体四言韵句，文义昭然，亦可佐证。又“夷”字原刻别写作“𡗗”，我国周边少数民族和邻国，古文献中常以“四夷”、“边夷”称之，与中央政权保持正常关系曰“宾服”。刘宋时道书徐氏《三天内解经》卷上：“自天地开辟，乃有边夷羌、蛮、戎、

狄为中国之篱落。”^{〔1〕}唐刘庚《稽瑞》引《晋纪》文：“永和二年……桓温平蜀，四夷宾服。”^{〔2〕}即为其例。“灾害自□”，“灾害”二字笔画甚明，“害”字别写作“𠂔”，亦见于《龙龕手鏡》卷四，杂部：“𠂔，音害。”^{〔3〕}至句末泐脱一字，当为消、亡一类意义之字。句谓希望统治者能按事物之理教化人民，美名远扬，周边少数民族和邻国都能保持和平友好的关系。

3. “善瑞榛祥”

“善”字原拓笔画甚明，韩文释“珠”者误。树木丛生曰“榛”，句谓祥瑞之事纷呈并出。

4. “三宗五祖”

“祖”字原拓笔画甚明，韩文释“祀”者误。句谓姚伯多的各代祖宗先人。

5. “前亡后化（死）”

句末一字原拓作“妃”，韩文释“妃”者误。盖姚伯多非帝非王，家中妻妾不能称“妃”，本句文系在其“七世父母”之后，而不在开头靠近“帝王国主”位置，如此释读，于理不合。古代石刻称已经逝去的祖先家人，或曰“前亡后死”，或曰“前亡后化”。如东魏武定六年（548）《邑主造像碑》之称“庶能使七世幽魂，游处天堂之中，前亡后死，免脱八难之苦”^{〔4〕}，即为其例。“死”、“化”二字，皆与石刻本字形近义合，故释两存之。

6. “上升南宫神仙之土”

原拓本句诸字笔画甚明，南宫乃上天神仙居处，意谓愿姚伯多家眷之死者皆得上登仙境。韩文之释，误“土”为“士”，兹予订正。

7. “若更下生，侯王为父”

原拓字迹刻画甚明。《三洞珠囊》卷九引《文始先生无上真人关令内传》：问道士道法何为最贵，答以“可从生天，可从生侯王家”^{〔5〕}。本句意谓愿姚伯多家死者若不能升天成仙，亦当转世降生于侯王之家，长享富贵。韩文原释为“若更下侯王为父”，脱漏“生”字，句读亦因之而误。

〔1〕《道藏》二十八册，414页。

〔2〕（唐）刘庚辑：《稽瑞》，382页。

〔3〕（辽）僧行均：《龙龕手鏡》，551页。

〔4〕（清）严可均：《全后魏文》卷五十八据石刻拓片抄录。《上古全汉三国六朝文》，3807页。

〔5〕《道藏》二十五册，356页。

8. “学以□生，神仙为侣，福庆隆昌”

除泐蚀一字外，余字笔画清晰，意谓学道以求长生，得升天成仙，子孙后代获福，兴隆昌盛。韩文原释作“学以□神仙为侣 庆隆昌”，脱漏“生”、“福”二字，文义难明，未能句读，今为订补。

9. “如此种福，功德”

韩文所释无此六字，不知是所据拓本泐去还是释录所遗。

10. “德流兆庶，善端臻祥；民乐贞信，臣帛忠良；道协灵应，族延未央。”

系隔句为韵之四言文体，文义亦浅显易明。韩文所释未能句读，文意转晦，亦予订补。

第二节 其他部分发愿文的校读、考释

除姚伯多造像之外，其他北朝道教造像之带发愿文及有关题刻如供养人题名者尚多，发愿文有长有短，供养人题名有多有少，大抵与造像规模大小有关。在此，我们有必要选择一部分具有代表性的和有争议的材料进行考察，以便在后面对有关的问题作综合讨论。

1. 陕面临潼博物馆藏栎阳出土北魏神龟二（519）年王守令造佛道像碑发愿文

此刻详细材料不多见，发愿文位于碑右侧天尊像龕下部。《北朝佛道造像碑精选》载有全文拓片图版及标点释文，原释文句读如下：

魏魏大圣，尊天地万物，恒恒恩洽，任无为出于太空。元神仙（下泐）□并水自然，玄中玄俗，弟归佛宗，托身投道门，受无为常定（下泐）代谢如转轮，减割五家财，建□永神仙。奉师敬三宝，爱乐灵寂篇。合邑善□□道□食福田托功入瑱籍。开光七十人，当今大魏世神龟初年七月戊寅朔升日至申。刊石出真容，輶收路首边，万代不可败，千载而弥坚。南使大衢道，北托白源，西据委蛇四，东有达通千。福地□□收受。行夫輶□愿，儒生执手受。功就（下泐）太上君，邑子兹茂盛，师徒普延年，同时照劫寿，练

质愿更仙。皇帝统无穷，国与身长存。（下泐）镇王守令等，同年受□，有愿天必从，生死□。^{〔1〕}（引者按：原著分行符号从略，以下诸碑并同，不另注。）

对照该书所附大小拓片图版字形，仔细揣摩文体文意，我们认为以上释文句读，颇有可商之处。从句法上看，除个别地方外，基本上都是五字为句、隔句为韵的句式，少数地方文有衍脱，当是刻工粗疏所至。如开头四句即应释读作“巍巍大圣尊，天地万物根。□泊任无为，出于太空先。”根、泊二字间泐缺一字，疑当释为“淡”。盖老君之道淡泊无为，先天地而生，生成万物，为万物之根也。“巍巍”二字，第二字因为与前一字相同，仅用两点表示，这是很早就有的传统习惯。前一字右方上部有一形体较小之山字头，与后文“大魏世”的魏字写法相同。根、泊、任三字之释，无论字形、字义，无不吻合，根字与文韵亦相协。“恒恒恩恰”之释，无论从哪一方面看，显然都是靠不住的。又“□并水自然，玄中玄俗，弟归佛宗，托身投道门，受无为常定”之释，不仅与全文句式不合，文义亦不可解。当释为“□□水（外？），自然玄中玄。俗弟归佛宗，托身投道门。受炁无常定”。“自然玄中玄”，是指道教崇尚自然，其道玄之又玄，乃道教最基本的说法。“俗弟归佛宗，托身投道门。受炁无常定”，是说一个过去完全不信宗教的俗人，应该或者皈依佛宗信仰佛教，或者投身道门信奉道教，所受宗教的“道炁”本来没有一定。这是一段像主对佛教和道教二者并重的一种观念，与本碑造像道、佛同石同龕内容相合，对我们研究当时佛道造像的特点和佛道二教之间的关系具有极为重要的意义，当于后详为论说。“炁”、“无”二字，前者刻文笔画作今简化“无”字下四点，后者作“无”字之繁体写法，细看是比较清楚的。细审发愿文石面，右侧下方原有一块坑洼不平，工匠刻字时绕避其处，非刻字后泐缺者。“受炁无常定，代谢如转轮”，语意连贯，亦可证知。原释“当今大魏世神龟初年七月戊寅朔廿日至申”，当释为“当今大魏世，神龟初二年，七月戊寅朔，七日至甲申。”“年”字前尚有一字迹，不仅“神龟初二年”五字为句，与整个发愿文句式一致，“二”字笔画亦尚依稀可见，神龟二年（519）七月朔日干支又正好为戊寅，释者漏录，遂至本碑年代不能准确判定。按紧接“日”字前后之字皆颇模糊，“至”下半已残，且字后当尚有泐脱之字，唯句末之“申”字极清晰。七月朔日干支为戊寅，二十日

〔1〕《北朝佛道造像碑精选》，130页。

干支则为丁酉，无申字，戊寅以后三十日内干支末字作申者，有七日之甲申与十九日之丙申，以“朔”与“日”字之间仅有一字的情况看，当以释“七日至甲申”为是，细看与七字字形亦相类。今改释发愿文及句读为：

魏魏（巍巍）大圣尊，天地万物根。淡泊任无为，出于太空先。神化□□水（外），自然玄中玄。俗弟归佛宗，托身投道门。受炁无常定，代谢如转轮。减割五家财，建养（？）永神仙。奉师敬三宝，爱乐灵寂篇。合邑善□□，□道食福田。托功入琼籍，开光七十人。当今大魏世，神龟初二年，七月戊寅朔，七日至甲申。刊石出真容，辍收路首边。万代不可败，千载而弥坚。南侠（夹）大衢道，北托白源□。西据委蛇四，东有达通千。福地□□□，□□□于边。行夫辍立顾，儒生□□□。功就□□□，□□太上君。邑子兹茂盛，师徒普延年。同畴兆劫寿，练质愿更仙。皇帝统无穷，国兴身长存。镇王守令等，同享受百□。有愿天必从，生死（下泐）

“俗弟归佛宗，托身投道门。受炁无常定，代谢如转轮。减割五家财，建养（？）永神仙。”是说本造像乃是王守令等五家人，也都崇尚宗教，由于佛教和道教也都具有淡泊无为的共同特点，或者信奉佛教，或者信奉道教，或者最初信奉佛教，后来又改奉道教，思想观点随时在发生变化，于是合力捐资为邑人建造了这块以道像为主而又包括部分佛像内容的石碑。“同畴兆劫寿，练质愿更仙”，“畴”有齐、等之义，句谓修造道像，功德无量，大家都可望获得亿万岁的长寿，更进一步修炼而成神仙。造像记文字，与碑阳面龕中主像为蓄须道冠的道像，两侧胁侍为着菩萨装（左侧胁侍并手持净瓶）的佛像内容完全是一致的。

2. 陕西耀县药王山博物馆藏北魏神龟年间（518～520）

张安世造佛道像碑发愿文

《北朝佛道造像碑精选》著录本碑，两面凿龕雕像，正佛背道。正面像龕下刻发愿文，原释文句读作：

神龟□□□□□乙未八月己亥□□□癸巳，为皇帝陛下，七世父母，所生父母，一切众生告讫。夫大圣幽严，以虚寂为旨，生我万物，功不在己，纤莫通微，咸无不周，大圣如昧，而研之者明。

至言若讷，寻之者辨。当今皇帝御世，万邦斯顺，善化垂范，群迷心返。伏闻一念之善，获无尽之功，一米投厨，致恒沙之果，是以安世体识虚空，识真王法，减割家珍，张安世人身造石张像一区，上愿帝主康宁，祚定无穷，若洛三徒，不径八难。下愿张安世人身家眷，合无大小，无病少痛，延年益寿，宅舍金刚，来财宜宝，用之无尽，所愿从心。（以上原释者所加分行符号及以下原刻发愿人姓名省录）

以上文字释读，大部分是正确的，但也有几处明显的错误和值得研究之处，影响到整个文意的正确解释，今改订如下：

神龟（？）□□□□□乙未，八月乙亥，十九日癸巳，为皇帝陛下、七世父母、所生父母、一切众生告讫：夫大圣幽严，以虚寂为旨，生成万物，功不在己，纤蓐（芥）通微，咸无不周。大圣如昧，而研之者明；至言若讷，寻之者辨（辩）。当今皇帝御世，万邦斯顺，善化垂范，群迷心返。伏闻一念之善，获无尽之功，一米投厨，致恒沙之果。是以张安世体识虚空，识真正法，减割家珍，张安世人身造石像一区，上愿帝主康宁，祚延无穷，若洛（落）三徒（途），不径（经）八难。下愿张安世人身家眷，合无大小，无病少痛，延年益寿，宅舍金刚，来财宜宝，用之无尽，所愿从心。

“纤芥”的芥字，原刻作艹头下一田字，再下一似分字之字形。按照古代习惯的写法，界字多写作田字头下一分字，界字头上加草头，当即芥菜的芥字。芥菜籽体积很小，人们常把芥字和纤微的纤字连成一词用来形容事物的细小。将此字释为莫，肯定是错误的。如前所论，“夫大圣幽严，以虚寂为旨，生成万物，功不在己，纤芥通微，咸无不周。大圣如昧，而研之者明；至言若讷，寻之者辨。”与姚伯多造皇老君像碑发愿文的“夫大道幽玄，以妙寄为宗，灵教□□，以虚寂为旨。是以群方而功不在己，生成万物，不以存私为可称。故能包罗六合而品类咸熙，纤介通微而感物不凋。经云：‘大道如媚（昧）而研之者明，至言若讷而寻之者辨。’”两者基本上是一样的。“生我万物”当释为“生成万物”，拓本笔画也比较清晰，“我”字因与“成”字形近，易致误释。其含义，参看前文的考释自可明了，不再重复。

“张安世体识虚空，识真正法”的“正法”，也就是后面讲到的西魏大统十四年（548）辛延智造佛道像碑发愿文中所说的“至法”。《北斗本命延生经》云：“老君告天师曰：人生难得，中土难生。假使得生，正法难遇。”〔1〕正光四年（523）师录生造佛道像碑发愿文称：“宿向冥因，心乐三宝”。正光五年（524）仇臣生造佛道像碑发愿文称：“值遇上世，信心三宝”。佛教的佛、法、僧三宝，和道教的道、经、师三宝，被认为是二教的正法。正如前引姚伯多造皇老君像碑发愿文所说：“当今世道教纷，群惑兹甚，假道乱真，群聚为媚，大道之少清虚。唯真素为洁练，身克修大道之本，有北地姚伯多兄弟等……神心肃悞（悟）……敬造皇老君文石像一躯”。当时流行宗教不同，而佛教和道教本身也各自有若干不同的教派，从门派观念出发，往往都把自己的教派当做正统，视为正法，而把其他的教派看成是邪门歪道。这两句话的意思，是说像主张安世很有眼光，能够真正领会佛道二教虚寂空幻的教义，辨识什么是传统的正宗宗教和教派，择善而从，实际上是在借此褒扬捐资造像人自己。说者将此“正法”释为“王法”，完全误解了刻文原来的意思，显然是靠不住的。

“三徒”或作“三途”、“三涂”。王契真纂《上清灵宝大法》卷二十四，修斋转诵门，长斋修诵例：“道言，正月长斋，诵咏是经，为上世之亡魂断地逮狱，度上南宫。”说明云：“役者有三涂役：天涂，驱雷役电，即天官役也。地涂，担负沙石，即地官役也。水涂，漉汲溟波，即水官役也。有长役鬼官者”〔2〕。“宅舍金刚”意谓住宅坚牢，无倾圯之患。若按原释作“宅舍金刚”，则文义无解。“舍”字原石刻作人下二横再下一口，缺一竖画，若释为“含”则下一横缺钩笔，皆不能尽合，盖北朝字形随意增损笔画乃极寻常之事，当以文意可通为准。

“张安世人身家眷，合无大小，无病少痛，延年益寿”。“人身家眷”，是指张安世自己和他的家属。“合无”，施蛰存以为“‘合无’二字必有误”〔3〕。实际上“合”是指合家，即全家，“无”是无论，全句的意思是说祈愿张安世自己和全家的人无论辈分高低、年龄大小，也都平安长寿，“合无”二字不误。

从刻文拓片材料看，今存文首涉及纪年文字，所谓“神龟”年号，残泐

〔1〕《道藏》十七册，8～9页。

〔2〕《道藏》三十册，870页。

〔3〕施蛰存：《神龟二年后魏张安世造像记》跋，《北山稽古录》，53页。

不全，其后又残泐若干字，但“……乙未八月己亥……癸巳为皇帝陛下”，笔画是比较清晰的。参考后述正光四年（523）师录生造佛道像碑发愿文“大魏正光四年岁次癸卯七月乙酉二十六日庚戌”，及正光五年（524）仇臣生造佛道像碑“正光五年岁次甲辰七月己酉朔十五日癸亥”之例，按照古代纪时习惯，这里的“乙未”当为纪年干支，“八月己亥”当为纪月朔日干支之残文，“癸巳”当属是年八月内纪日干支。干支无“己亥”，如粹纯从字形上看，“己亥”当为“己亥”或“乙亥”之误。但月朔若为己亥，则月中不可能有“癸巳”，故当为“八月乙亥”，乙亥为八月朔日干支，如正光五年（524）师录生造像碑“七月乙酉二十六日庚戌”之省书“朔”字者。施蛰存《后魏张安世造像记》跋称：耀县博物馆藏此碑，“首行年月已泐失大半，唯‘神龟’二字左半犹可识，其下有‘乙未八月己亥’字。按神龟仅二年，元年戊戌，二年己亥，则乙未非岁次也。疑为己亥八月乙未之误也。”^{〔1〕}核对拓片图版，首行末尾“己亥”以下与第二行首“癸巳”之间大约五字的位置，原刻既有空白，又有泐脱，模糊不清，施跋之说虽有一定道理，但神龟二年（519）八月朔日干支为戊申，月内无乙未之日，仍不能合。刻文所谓“神龟”年号本不清晰，既然整个神龟元年至三年（518~520）内无乙未或己未干支之年，又无八月朔日干支为乙亥或己亥者，将此碑断为神龟年间所造，是有问题的。整个北魏统治时期，属乙未年者为宣武帝延昌四年（515），但是年八月朔日干支为辛未而非乙亥；八月朔日干支为乙亥者为正始元年（504），但是年干支为甲申而非乙未。属己未年者为明元帝泰元三年（419），八月朔日干支为己未；孝文帝太和三年（479），八月朔日干支为辛丑，也都不能相合。此碑确切年代，尚待研究，今姑从旧说论之。

3. 陕西耀县药王山博物馆藏北魏正光三年（522）

“茹氏造像”发愿文

未见释文。今据拓本图版^{〔2〕}，释读如下：

太代正光三年岁次……夫大道洪远，非常情所□□□□觉躯
（？）彤（？），方化六合，迁（？）彤（形）既往（往），悟里（理）
者罕。诸人□□劝化乡人，月设一会。复冥心□□，解悟（？）□珍，
殊世之宝，望鍾千重，道蹬百七（级），永□□……下生□□，超

〔1〕 施蛰存：《北山稽古录》，53页。

〔2〕 张鸿修：《北朝石刻艺术》，143页，图115。

越……

4. 陕西临潼博物馆藏北魏正光四年（523）师录生造 佛道像碑发愿文

造像碑正面与右侧佛像，背面与左侧道像。右侧像龕下刻之发愿文，《北朝佛道造像碑精选》释读作：

夫形嚮生子，□□自仰至道渊广□□元为□形□是□如来大圣
至□□延分形昔化内外启彻佛道合慈，无为是一。实想不可得□毁
至真不可刑，而灭径涉空简彰志不移，视之不见其刑，听之不闻其
声，空寂之宗，妙极之旨。故纵神贵于大猷宛鸟兔□□□神爽能然
发初能。尔使丽光暂照，大明噓其晕；至道随□□寸□其量，轮转
九天，偏满虚空，灵泽流演，乃济群生，慈邀□□，苞□合一。初
合宗邑子七十一人等，宿嚮冥因，心乐三宝。是□大魏正光四年岁
次癸卯七月乙酉二十六日庚戌□等，右发共心，立石像一区，上为
皇帝陛下，下为七世父母，所生父母，历劫仙师，因缘眷蜀（属），
龙华三会，愿在初首，所愿如是。

细审拓片图版字形，结合文意推敲揣摸，发现以上释读，颇有未确。今重为释读，改订如下：

夫刑（形）响（象）生于□□，自仰至道，渊广□□，自然无
为，□形□是□。如来大圣，至尊□延，分刑（形）晋（普）化，
内外启彻。佛道合慈，无为是一。实想不可得而毁，至真不可刑
（形）而灭。径涉空简，彰（静）志不移，视之不见其刑（形），听
之不闻其声。空寂之宗，妙极之旨。故从神贵（？）于大，猷宛
（鸞）鸟兔□□□神爽能然发初能尔。使丽光暂照，大明噓其晕；
至道随□，□寸□其量。轮转九天，遍满虚空，灵泽流演，乃济群
生，慈敏□□，苞合一切。合宗邑子七十一人等，宿响（向）冥
因，心乐三宝，是□大魏正光四年岁次癸卯七月乙酉二十六日庚
戌，□等各发共心，立石像一区，上为皇帝陛下，下为七世父母、
所生父母、历劫仙师、因（姻）缘眷属，龙华三会，愿在初首。所
愿如是。

以上文中的“形响（象）”，是指佛道尊神的形象。“形响（象）生于□□”，本来是讲佛道二教造像因缘的文字，可惜后面关键性的两字刚好泐缺，其义不可确知。但后面讲到“分形普化，内外启彻，佛道合慈，无为是一。”说明佛教和道教的造像，似乎都是同源分形变化而来，都是以讲究慈善、空寂无为、普济众生为宗旨。所谓“形响（象）生于□□”，很可能就是讲形象生于与空寂无为宗旨有关的文字。原释“分形昔化”，义不可解，当系普、昔二字形近讹刻所致。以后的“至道……轮转九天，遍满虚空，灵泽流演，乃济群生，慈敏□□，苞合一切”，云云，也就是使人们一看到造像，便会自然引起联想，领会到它所代表的教义内容，感受到它的法力无所不在，无所不包。这是研究早期佛道（特别是道教）造像极为重要的材料。

5. 陕西耀县药王山博物馆藏西魏正光五年（524）仇

臣生造佛道像碑发愿文

正背两面雕像，因三尊胁侍龕像上部残缺，难于确识。正面像龕下刻发愿文，《北朝佛道造像碑精选》释读作：

正光五年岁次甲辰七月己酉朔十五日癸亥，雍州北地三原县仇臣生，值遇上世，信心三宝，造石像一区。上为皇帝陛下，州郡令长，七世父母，愿上生天上，值遇诸佛，下随人间侯王长者之家，现世之者，延年益寿，子孙兴隆，所愿如斯。夫信欲称善者，非至德不显其功，欲游嵩岳者，非空寂亦不达。其所昔太子绝思于龙华，身□如来之体，尹臣邱白驹而修礼，亦蒙神道之助，是以积善成道，累德灭身，宜斑经籍，流芳来叶，不敢多进。

本文对研治北朝佛道造像材料颇有价值，唯识读间有可商之处。今改订如下：

正光五年，岁次甲辰，七月己酉朔，十五日癸亥，雍州北地三原县仇臣生，值遇上世，信心三宝，造石像一匠（区）。上为皇帝陛下、州郡令长、七世父母，愿上生天上值遇诸佛，下随（坠）人间侯王忠孝之家；现世之者，延年益寿，子孙兴隆。所愿如斯。夫信欲称善者，非至德不显其功；欲游嵩岳者，非空寂亦不达其所。昔太子绝思于龙华，身照如来之体；尹臣（？）邱（駟——驱）白驹而修礼，亦蒙神道之助。是以积善成道，累德灭身，宜斑（颁）

经籍，流芳来叶，不敢多进。

“值遇上世”，意谓仇臣生生逢太平盛世。“上世”是指上好的世道，而不是指前世的时间概念。“愿上生天上值遇诸佛，下隧（坠）人间侯王忠孝之家。”谓希望人死之后，灵魂最好能够升入天堂，得见诸佛。如果不能进入天界，退而求其次，降生于人世，也得投胎在侯王忠孝之家，享受荣华富贵。反正不能投生到贫贱人家受苦，更不能入地狱受罪。这本来是一种佛教轮回之说，后来也被以楼观道为首的道教所吸收。《三洞珠囊》卷九，西域化胡品，引《文始先生无上真人关令内传》载，尹喜随老子西域化胡，罽宾国王问老君：“道士道法，何为贵耶？”答曰：“吾道贵自然，清静无为，可从生天，可从生王侯家，得可从道度世。”^{〔1〕}即此意也。“忠孝”二字，除后面一字上部土头清晰之外，其他笔画比较模糊，原释为“长者”，字形不类，于义亦无谓，细审当改释如此。“隧”乃“坠”字之别写。“夫信欲称善者，非至德不显其功；欲游嵩岳者，非空寂不达其所。”是说人们应该相信：要想真正做一个行善的人，如果没有重大的善举，他的功德是不会有显著效果的。想要神游崇高无比的嵩山道家胜境，如果没有空寂的道家精神，是不可能达到目的的。崇奉佛教和道教，都应该行大善和具有空寂无为的精神境界。“其所”是指目的地，也就是做一件事情所要达到的目的，说者将之读作“其所太子绝思于龙华”，其义无解，明显属于破句。“太子绝思于龙华，身照如来之体；尹臣（？）邱（駟一驱）白驹而修礼，亦蒙神道之助。”“太子绝思于龙华，身照如来之体”，是讲佛教释迦牟尼和如来佛的事。“尹臣（？）驱白驹而修礼，亦蒙神道之助”，臣字笔画模糊，难于确释，姑从成说以存疑。古驱字右旁多从丘，此处之邱字，审其形义，当为驱字之别写。开元五年（717）道士侯少微撰《大唐宗圣观主银青光禄大夫天水尹尊师碑》称：唐高宗仪凤四年（679），皇帝率皇后诸王公主与百官至东都洛阳老君庙朝谒，“见老君乘白马，左右神物，莫得名言，腾空而来，降于坛所。”^{〔2〕}《云笈七签》卷一〇二《混元皇帝圣纪》也说老子七十二像之一，“或玄冠素服，白马朱骏，仙童夹侍。”^{〔3〕}是老君之与尹喜，除乘青牛薄板车至函谷关相见传道之外，尚有老君骑白马往来之说。此处的“尹臣”，无论臣字之释

〔1〕《道藏》二十五册，356页。

〔2〕《古楼现紫云衍庆集》卷上，《道藏》十九册，551页。

〔3〕《道藏》二十二册，690页。

是否准确，尹字笔画是很清楚的，与姚伯多造皇老君像碑发愿文中之“尹生”，皆应指尹喜而言。句谓尹喜之所以成道，也是由于他能够善执弟子之礼，为老子驱赶白马同至西域化胡，后来得到神的帮助所致，绝非偶然之事。这是判定本造像碑应属佛、道共石的证据，对研究整个北朝道教造像的派属问题也具有重要的价值。“积善成道，累德灭身，宜斑（颁）经籍，流芳来叶”，是说仇臣生捐资造像是一极大的功德，无论将来是否能够圆满成道，都应当将此事迹载诸史册，俾其流芳百世。“不敢多进”，是总结说明发愿文除上述内容之外，不敢再多讲其他的了。

6. 陕西耀县药王山博物馆藏西魏大统十四年（543）辛

延智造佛道像碑发愿文

正、背两面道像，左、右二侧面佛像。右侧佛像龕下刻发愿文，《北朝佛道造像碑精选》释读云：

（首行残泐）功就扬宗，故能思慈下降托（託）民生，李氏契应合并构车发兴，杨乎□首，日月□晖，回照八极，南化则滨，□启误心。西涉则胡主启顙，北训夷狄体善，东据则现身季俗，重利生，教与仙药，精成则白日升天，尽非个元神尊福起，九劫者矣。是以合诸邑子七十人等，轮有缘值，遇至法、识、信三宝，思达功效于今。大魏大统十有四年四月升一日，造大道如来二圣真容，功加累朔，素画成记。上为皇帝陛下，大丞相，群辽百师僧父、父母因缘眷属，合门大小门徒□□□□□微功，得免三恶，常居人道，永避（下残）亡

以上释读，除部分释文之外，句读可商者不只一处。今作改订如下：

（首行残泐）功就极崇，故能思慈下降，托民生李氏，契应合平，构车□□，杨（扬）乎□首，日月□晖，回照八极。南化则滨海启悞（悟）心，西涉则胡主启顙，北训夷狄体善，东据则现身季俗。重利群生，教与仙药。精成（诚）则白日升天，尽兆人元神尊，福超九劫者矣。是以合诸邑子七十人等轮（伦）有缘，值遇至法，识信三宝，思达功效。于今大魏大统十有四年四月升一日，造大道、如来二圣真容，功加累朔，素画成记，上为皇帝陛下、大丞相，群辽（僚）、百师，僧父、父母，因（姻）缘眷属，合门大小，

门徒□□□□□微功，得免三恶，常居人道，永避（下残）亡

“托民生李氏”，是指老子降生之事。刘宋徐氏《三天内解经》卷上云：“道源本起，出于无先，溟滓鸿蒙，无有所因，虚生自然，变化生成。……幽冥之中，生乎空洞。空洞之中，生乎太无。太无变化，玄气、元气、始气，三气混沌，因而化生玄妙玉女。玉女生后，混气凝结，化生老子，从玄妙玉女左腋而生，生而白首，故号为老子。老子者，老君也。变化成气，天地人物，故轮转而化生，练其形气。……因出三道，以教天民。中国阳气纯正，使奉无为大道。外胡国八十一域，阴气强盛，使奉佛道，禁诫甚严，以抑阴气。楚越阴阳气薄，使奉清约大道。此时六天治兴，三道教行，老子帝帝出为国师……变化无常……或一日九变，或二十四变，千变万化，随世沉浮，不可胜载。至殷武丁时，又反胎于李母。在胎中诵经八十一年，剖左腋而生，生而白首，又号为老子……反胎于李母者，自以空虚身化作李母之形，还以自胞，非实有李母也。世人不知，谓老子托胎于李母，其实不然也。至周幽王时，老子知周祚当衰，被发佯狂，辞周而去。至关，乘青牛车与尹喜相遇，授喜《上下中经》一卷，《五千文》二卷，合三卷。尹喜受此书，其道得成。道眼见西国胡人，强梁难化，因与尹喜共西入……化伏胡王，为作佛经六千四万言。王举国皆共奉事。”〔1〕宋谢守灏编、李敏道校正《太上老君年谱要略》云：“自殷朝第十八王阳甲庚申之岁，自太清仙境分光化气，乘日精，驾九龙，化为五色流珠，托生于玄妙玉女天水尹氏。已而孕，历八十一年，降诞于亳之苦县濂乡曲仁里，即今太清宫也。”〔2〕又宋贾善翔《犹龙传序》称：“老氏姓李讳耳字伯阳，谥曰聃。当商十八王阳甲之十七年，岁在庚申，其母昼寝，梦太阳化流珠入口，因吞而有娠，凡八十一年，极太阴九九之数。母氏因逍遥于李树之下，由左腋而生。既生，皓首而能言，指李曰：‘此吾姓也’。一云：父姓李名灵飞，母尹氏名益寿，即商二十二王武丁之九年，岁在庚辰，二月十五日卯时，生于楚国苦县厉乡（一作赖）曲仁里涡水之阴。”〔3〕

“襦车□□”，“西涉则胡主启颢”。北周天和五年甄鸾《笑道论·五佛并出第五》云：“老子……以无极元年，乘青牛薄板车度关，为尹喜说五千

〔1〕《道藏》二十八册，413~414页。

〔2〕《道藏》十七册，885页。

〔3〕《道藏》十八册，1页。

文”，往西域化胡^{〔1〕}。所谓“褢车”，当即乘青牛薄板车事。整个这两句话，都是指老子西过函谷关与关令尹喜西域化胡事，当于后详论，兹暂从略。

原释“尽非个元神尊福起，九劫者矣”，不唯文意无解，“个”字之释，尤与字形不合。所谓的“个”字，人字头下的竖画不在正中而偏于右侧，细看乃为石面自然凹痕而非人工刻画，当释为人。所谓“非”字，当释为“兆”。《国语·吴语》：“天占既兆”，韦昭注云：“兆，见也。”兆有见意。《后汉书·张衡传》：“捭巫咸以占梦兮，乃贞吉之元符。”唐李贤注：“元，善也。”《法苑珠林》卷一，《劫量篇·述意部第一》：“夫劫者，盖是纪时之名，犹年号耳。”此处发愿文中的“劫”字，与神龟三年（520）碣双胡造道像碑左侧发愿文“上愿皇帝陛下治隆万劫，匡扶三宝”^{〔2〕}一样，乃谓年岁时间之意，非指劫难而言。“尽兆人元神尊，福超九劫者矣。”意思是说像老子与尹喜四方行道那样，见人尽为善行而道神受到尊崇，精诚所至，白日升天，世代获福无穷，为后文宣扬诸人捐资造像的功德意义做了铺垫。

“值遇至法，识信三宝”，“至法”指佛、道正宗之法，已见前论。“三宝”在佛教为佛宝、法宝与僧宝，在道教为道宝、经宝和师宝。道教之三宝系引进佛教三宝之蜕变，文献多有记载，寺观多有“佛法僧宝”与“道经师宝”印章行用，传世与地下出土古代实物亦不少，往往见诸各博物馆藏品及古印谱。无论佛教或道教，均绝无“法、识、信三宝”之说，发愿文之如此标读，肯定是不对的。

“得免三恶，常居人道”。“三恶”即“三恶道”、“三途”，亦见前录张安世造佛道像碑发愿文。“三恶”（“三途”）与“五苦”、“八难”，最初本为佛教轮回之说，后来亦为道教所采用。《灵宝领教济度金书》卷九十五假元始天尊之口叙超度亡魂偈云：“世末时恶，人民浇伪，尚善者少，为恶者多，营造罪根，结诸恶业，自作自受……亦难句尽。略举其要，名曰三途、五苦、八难……三途者，一曰地狱，考对前非；二曰畜生，偿酬往业；三曰饿鬼，苦对最深，渴饮火精，饥食灰炭。五苦者，一曰刀山，二曰剑树，三曰铜柱，四曰镬汤，五曰湍汲溟波。八难者，一曰得生人道难，二曰去女为男难，三曰形骸完全难，四曰得生中土难，五曰值有道君父难，六曰禀性慈善难，七曰值国太平难，八曰与三宝相遇难。”^{〔3〕}其说亦见于南北朝道书，如

〔1〕（唐）释道宣：《广弘明集》卷九，151页。

〔2〕《北朝佛道造像碑精选》，132页。

〔3〕《道藏》七册，451页。

梁陶弘景《真诰·甄命授》记载：“西城王君告曰：夫人离三恶道，得为人难也。既得为人，去女为男难也。既得为男，六情四体完具难也。六情既具，得生中国难也。既处中国，值有道父母、国君难也。既得值有道之君，生学道之家，有慈仁善心难也。善心既发，信道德长生者难也。既信道德长生，值太平壬辰之运为难也。”〔1〕道书记载时代，与发愿文相合。

“素画成记”。金明七真《三洞奉道科戒营始》卷二，造像品载建造以天尊为主的道像：“圣真形相，如此发心，有一十八种，以状真容：……十二者素画，十三者壁画，十四者凿龕，十五者镌诸文石，十六者建碑”〔2〕。碑文中之“素画成记”，当指以石建碑凿龕造成道像，而未加涂金傅彩者。

本记文主要是讲老子化胡的内容，刻在佛道混合造像碑的佛龕之下，是认识北朝道教造像所属的道派极好的材料。

7. 日本大阪市立美术博物馆藏北齐天保五年（554）佳

文贤造四面佛道像碑发愿文

日本学者神冢淑子以为系“东魏天保五年（554）”遗存，发表释文作：

天至道冲妙，□□□隐□象□□□□□业，精进士佳文贤仰为亡母造四面像一，采石名山，京色秀巧刊见真容华艳妙，又愿亡母上升天堂，见在无（？）吉，□受□延，了觉群表。又愿皇帝太子大丞相受命中兴，祚延七百□，及眷属咸同□□□，岁次甲戌十二月十八日〔3〕

石文虽未见拓本图版，细审其内容，释读颇有未当，断代也存在问题。今改订如下：

夫至道冲妙，□□□隐□象□□□□□业，精进士佳文贤仰为亡母造四面像一。采石名山，京色秀巧，刊见真容，华艳妙又（？）。愿亡母上升天堂，见在元吉，□受□延，了觉群表。又愿皇帝、太子、大丞相受命中兴，祚延七百，□及眷属，咸同□□□。岁次甲戌十二月十八日。

〔1〕《道藏》二十册，523页。

〔2〕《道藏》二十四册，747页。

〔3〕（日）神冢淑子：《六朝道教思想的研究》，477页。

“夫至道冲妙”，“夫”字原误释作“天”。原释“京色秀巧刊见真容华艳妙，又愿亡母上升天堂，”当读作“京色秀巧，刊见真容，华艳妙又。愿亡母上升天堂”。盖此文基本句式为四言，“华艳妙”三字为句，不唯句式不协，词语亦不完全，而下句的“愿亡母上升天堂”为整个发愿内容中的首愿，与后面的“愿皇帝、太子、大丞相受命中兴”情况不同，不当言“又”。故此“又”字当属上句而作“华艳妙又”。但“妙又”词意无解，疑释文有误，当核对原刻改作他释。又原释“见在无吉”，“无”字在此语意相忤，疑为“元”字之误释。“元吉”即大吉。当核对原刻，予以校正。又碑石纪年“岁次甲戌十二月十八日”，未著朝代名称及年号，北朝末年干支作“甲戌”（554）者，除西魏恭帝拓跋廓元年而外，唯北齐文宣帝天保五年属之，盖其时东魏政权已不存在（北齐文宣帝天保元年即公元550年灭东魏），整个东魏统治期间（534~550）岁无甲戌。又迄今所见北朝晚期道像遗存，有明确年号者皆属北齐、北周，属东魏、西魏者尚无一例，神冢淑子将其订为“东魏天保五年（554）”遗存，未云何据，看来是靠不住的，应改订为北齐文宣帝天保五年（554）。发愿文中未明确讲到造像名称内容，然“夫至道冲妙”乃道家之语，而“上升天堂”又带佛教意味，本品似属佛、道混合造像性质。

8. 日本东京艺术大学藏北周天和三年（568）杜

崇□造“老君”像碑发愿文

文字虽然不是很长，但内容特别，存在的问题也不少，是很值得研究的一项材料。金申书著录释文句读作：

□别将杜世敬丰王镇徐州东金紫光禄安抚将军母陇西李要贵供养（以上正面）

道民杜崇□，亡父为国落难，尸灵不睹，亡母归首空旷。良师占卜，宜为亡父造老君一区。愿使亡父母魂双相遂，安居家宅，永侍大道，仰荷大道，天极之恩。（以上侧面）

天和二年三月丙申□田四日庚子造讫。（未注所在位置）^{〔1〕}

日本学者松原三郎说，像座背面刻发愿文为“道民杜崇□亡父为国落难尸灵不睹亡母归首空旷良师占卜宜为亡父造老君一区愿使亡父母魂爽相□安居泉

〔1〕 金申：《中国历代纪年佛像图典》，512页，214图刻字释文。

宅永侍大道仰荷大道无极之恩天和三年三月丙申□□”，左侧刻文“四日庚子造讫”，正面刻文“父抚军参军金紫光禄安丰王镇徐州东面别将杜世敬”、“母龙西李要贵供养”^{〔1〕}。两者说法不一。根据发表的造像正面照片图版观察，刻文当自左向右读为“要贵供养。母塋（陇）西李，父抚军将军、金紫光禄、安丰王、镇徐州东面（？）别将杜世敬”。“天和三年三月丙申”之后泐脱二字，以古代器物记时之例考之实仅一字，当作“朔”字无疑。盖朔日为丙申，四日为己亥，五日为庚子，十四日为己酉，二十四日为己未。若以庚子为十四日，则是月朔当为丁亥；若以庚子为二十四日，则是月朔当为丁丑，与丙申朔相去二十日。若以庚子为四日，则与是月朔丙申朔相去仅一日。纪某日干支前后出入一日当为寻常之事，可视为刻石时误记之差。北周在相当于南朝陈文帝的天嘉七年（566）改元天和，改用天和历，朔闰与南朝不同，月朔干支，文献记载多残缺不明。陈垣《二十史朔闰表》附《陈周隋朔闰异同表》于天和二年三月朔日未注干支，注三年三月朔日为丙申，刻石月朔与前者不合而与后者一致，释天和二年者误，当从松原氏释为天和三年（568）。

“母塋（陇）西李”，塋字原作龙下一土字，刻画甚明，当为陇字之同音别写，金申径释为陇，这是对的。“塋（陇）西”是指像主杜某之母的籍贯为陇西郡。《魏书·地形志下》：陇右，渭州下属有“陇西郡，秦置。”其地在今甘肃天水境内，王仲犛有考^{〔2〕}。石刻叙女性之事迹，书名而不书姓，或仅书姓氏而不书名，皆属常见之例，“李”字在此，是说像主杜某之母姓李。父杜世敬，要贵自亦姓杜，其姓于后父名书之，故从省略，仅书名而不书姓。释者颠倒刻字行序，将李字与前行供养人名相连，冠于供养人名之前，致使母无名无姓，而谓像主为李要贵，订像名为“李要贵等供养天尊坐像”，实乃大误特误。关于三面发愿文的阅读次序，金申没有明确地讲，按其释文排列次序看，似为先阳面，次“侧面”（实为阴面），最后为另一侧面。松原氏以为当作自碑阴开始，其次为侧面，最后为阳面。其各面文字行款书写方法，阴面与侧面未见原石或拓片照相图版，不得而详。以发表的正面部分材料而论，金申以为整个是自右向左读，松原氏认为当以右起第四行“父抚军参军”为界，右面四行自左向右读，左面三行自右向左读为“母龙西李要贵供养”。判为整个均当自右向左读自然明显不对，分为两半各自读

〔1〕《中国佛教雕刻史论》本文编，343页。

〔2〕王仲犛：《北周地理志》，150页。

法不同，不仅没有他例可证，文义亦无法通解。至于另外一种读法，右面四行自左向右读为“父抚军参军金紫光禄安丰王镇徐州东面别将杜世敬”固然不错，左面三行自右向左读为“母陇西李要贵供养”，其误已于前论。今改订为：

道民杜崇□，亡父为国落难，尸灵不睹，亡母归首空旷（圻）。
良师占卜，宜为亡父造老君一区。愿使亡父母魂爽相□，安居泉宅，永侍大道，仰荷大道无极之恩。天和三年三月丙申朔，（以上背面）□田四日庚子造讫。（以上左侧）

要贵供养。母塋（陇）西李，父抚军参军、金紫光禄、安丰王、镇徐州东面别将杜世敬（以上正面）

整个发愿文实际上是两段，背面加上左侧为前面一段，讲了像主姓名、为亡父母造像因缘有关的事迹和造像时间。正面为另一段，讲供养人母亲的姓氏和父亲的姓名、爵里、官称。无论怎样，供养人要贵的母亲为陇西李氏，父亲名杜世敬，要贵姓杜不姓李，这是不成问题的。但作为像主杜崇□和供养人杜要贵的关系如何，杜要贵母陇西李氏、父杜世敬和杜崇□亡父亡母是否所指相同，却不无疑问。我们认为，这种关系有两种情况存在。从其他部分造像题名文例观之，像主和供养人可以不同而分开题刻。如正光五年（524）仇臣生造道像发愿文“正光五年岁次甲辰七月己酉朔十五日癸亥，雍州北地三原县仇臣生，值遇上世，信心三宝，造石像一区……宜斑（颁）经籍，留芳来叶。不敢多进。亲祖仇叔、忘父仇进兴、亡叔仇归兴。”题名供养人辈分虽较像主为高，其排位却可在像主之后，而且已经死去的人也可以供养人的身份出现，这是很值得注意的。如果按仇臣生造道像发愿文之例，则杜要贵母陇西李氏、父杜世敬和杜崇□亡父亡母所指不应相同。但联系前后两段文字，前面一段杜崇□为亡父亡母造像虽然讲了他们的一些具体情况，但均未涉及姓名、爵里和官称方面的材料。像主杜崇□“亡父为国落难，尸灵不睹，亡母归首空旷（圻）。 ”是说像主杜崇□的父亲是在作战过程中死在战场上的，本应与亡母李氏合葬的墓圻中留下了空穴。而后面一段讲供养人杜要贵的父亲杜世敬，作为“抚军参军”和“镇徐州东面别将”的军职身份，随时可能在率军作战时战死，两者的情况却完全吻合。所以并不排斥杜崇□和杜世敬为兄弟行，杜崇□的父母也就是杜世敬的父母的可能，后面的文字算是对前面文字的补充。不过，在讲供养人杜要贵父母材料时没有用“亡父”、

“亡母”的提法，在上述两种情况中，看来前一种可能性似乎更要大些。像主杜崇□“亡父为国落难，尸灵不睹，亡母归首空旷（圻）。”这一材料说明当时分裂割据，战争不断，人们随时面临死亡的威胁，对道教信仰的广泛流行起了刺激的作用。“良师占卜，宜为亡父造老君一区”，所谓“良师”，或为预测吉凶的术者，或即道士，则又反映了道教与占卜方术的密切关系。

9. 北周建德元年（572）李元海造“元始天尊”像 碑发愿文

该道像不仅雕像内容丰富而特别，发愿文字数甚多，亦极具研究价值。今据《道家金石略》录文，略作考释。文云：

盖冲虚寂漠之道，昏□未能明，应感显迹之真，群生信其德。是以元始开化，普教无穷，津益有缘，存亡仰赖。谨有道民李元海兄弟七人等，奉法愆违，祸发早钟，考妣俱背，奄盈数载，慈缘永远，终天罔极。仰唯掬育之恩，靡知上报，敢竭周身之物，采石首阳之阿，仰为亡考妣造元始天尊像一区。藉此微功，愿亡灵升度，受化仙庭，逍遥无为，与真合德；庆流见在，来叶芳荣，官学名通；存亡获福，降佑精诚，逮及含生，俱成正道。

周建德元年，岁次壬辰，九月庚子朔，十五日甲寅造记。（以下供养人题名不录）^{〔1〕}

本发愿文除李元海之“海”字笔画较模糊，有释为李元襄者而外，其余字迹保存完整易识，行文亦极通俗明了，似特殊之处无多。但若与它碑相较，发愿文中除死去的生身父母之外，更无“七世父母”之类的内容。该道教造像，是最早出现“元始天尊”这一称谓的实物遗存，如能将造像形制与其他太上老君、太上道君相比较，找出它们之间的异同，把握各自的特点，对研究北朝道教造像问题具有重要的特殊价值。但这一工作，必须就原石作细致的观察，细部绘图，方可收效，目前我们苦于仅有缩小的照相图版作为根据，显然是不能解决问题的。又碑云“采石首阳之阿”，考古之首阳有多处，南北朝的首阳有二地，一在原属陇西郡的甘肃渭源县，另有一地据《水经注》所载，在今河南偃师县西北邙山最高处。根据整个北朝道像碑分布情况看，属河南邙山之地的可能性最大，由此也给我们提供了一条北朝道教造像石材产地的线索。

〔1〕 陈垣：《道家金石略》，40页。

10. 西安碑林藏北周建德元年（572）道民富平县主簿骑（锺）马仁造“老君像”发愿文

该碑发愿文，据神冢淑子《六朝时代的道教造像表》著录释文作：

夫至道空玄，□大明无以□仰知大道声存绝听神里妙□虚疑真响。道民锺马仁和善可崇，知□可捨，上减公侯之□表，下减妻子之榆粮，敬造石老君像一区。上为□劫诸师国主人王，下及一切所生父母，复为□妻牛及因缘眷属法界众生，普成大道。□辰十二月己巳朔十五日 道民富平县主簿锺马仁^{〔1〕}

不唯少数文字释文不确，句读失误尤多。今改订如下：

夫至道空玄，□大明无以□，仰知大道，声存绝听，神里妙□，虚疑真响。道民锺马仁知善可崇，知□可舍，上减公侯之□表（衣？），下减妻子之榆（输）粮，敬造石老君像一区。上为□劫诸师、国主人王，下及一切、所生父母；复为□妻牛及因缘眷属，法界众生，普成大道。壬辰十二月己巳朔十五日 道民富平县主簿锺马仁

据陈垣《二十史朔闰表》，南北朝时期十二月朔日干支为“己巳”者凡4：宋武帝永初三年（422）即北魏明元帝太常七年，岁在壬戌；梁武帝天监十四年（515）即北魏宣武帝延昌四年，岁在乙未；大同十二年（546）即东魏孝静帝武定四年，岁在丙寅；陈太建四年（572），岁在壬辰。除陈太建四年而外，年岁地支皆不为辰，故本刻之“□辰”，当释作“壬辰”。陈太建四年（572），即北齐后主高纬武平三年，正好是岁在壬辰，十二月朔己巳。但刻文称像主锺马仁为“道民富平县主簿”，北朝富平县在今陕西中部富平县，非北齐领地所及。《陈周隋朔闰异同表》虽谓北周于陈文帝天嘉七年改元天和元年（566），始用天和历，自此朔闰干支与其他割据政权有所不同，但表中月朔干支或注或不注，北周建德元年（572）十二月朔干支，即在未著之列，当系情况不明，可据此补注。总而言之，按其年岁、月朔干支和地望，本造像当为北周建德元年（572）遗存，神冢淑子未考其年月而判为北魏遗

〔1〕（日）神冢淑子：《六朝道教思想的研究》，476页。

迹，是靠不住的。

11. 北齐武平九年（578）马天祥造道像碑发愿文

未见拓片材料，王昶《金石萃编》释录其文，间有未确，今校读如下：

夫幽宗玄家（寂），真丽潜□，然隐显冲机，而名随化浪，洪
闡弥廓，遐□□□，自非镂象污形，其孰（孰）能睹之者哉。大齐
武平九年二月廿八日，邑主马天祥、邑子马天成、邑子马天相、邑
子马天庆，道民王成人、道民王大人、道民王强人、道民王恭人，
投委坛静，仲（仰）追冥果，造立石象，永□飾（饰）虔□□肃
恭，延祚无穷，尊师崇业□□□□〔1〕

吴玉搢《金石存》卷十一释文与此大体相同而字序大异，吴氏跋云：“右北齐无穷尊师造像碑，字作阳镌，中有棋局文。余所见本，已装池成册，中多不可属读，疑前后倒乱，或剪裁其断缺处，故不得摸索其句读也。然味其辞义，盖邑人延僧造像，以祈丐冥福，故刻石记事。所谓‘道人’、‘道民’、‘邑子’，皆邑人奉佛者之称，他碑亦多有之。”碑拓剪贴成册，文字前后颠倒错乱，实属如此，故碑名亦致错讹。谓“道民”为奉佛者之称而“他碑亦多有之”，未举一例，误判造像性质。而二书皆有“夫幽宗玄家，真丽潜□”之释文，“玄家”之义无解，当系“玄寂”之误释。“幽宗玄寂”，与后文言及之同书所载西魏大统十四年（548）蔡洪造太上老君像记“夫灵猷玄寂”词同。盖北朝寂字笔画，上部宀字头与家字完全相同；下半部《姚伯多碑》“以虚寂为旨”写作勿形，《冯神育碑》“夫幽宗玄寂”下部作勿上多一横，除右无撇、勒而外，皆与家字下半之豕相近。整个字形，与家字极为相似，颇易误释为家，其例前已言及。幽宗玄寂乃道教之中心思想，与供养人称“道民”材料相合，而为判定此碑非佛教造像而为道教造像之又一铁证。又王昶释文之“仲追冥果”，“仲”字吴书未释，当为“仰”字之误识。“仰追冥果”，意谓造像行善种福，可上获冥报之果，语亦见如后所论冯神育碑之其它道像发愿文。古熟字与孰相通，当解作谁、何之义。古污字与汙相通，《说文·水部》：“汙，一曰涂也。”〔2〕“镂象污形”，就是指雕成后经过彩涂装饰的道像。近代学者引用本刻材料，著录石文“熟”已经改为“孰”，而

〔1〕（清）王昶：《金石萃编》卷三十五。

〔2〕（汉）许慎：《说文解字》，225页。

“幽宗玄家”与“仲追冥果”则仍承袭旧误^{〔1〕}，不可不辩。

12. 《耀县药王山的道教造像碑》著录吴洪榭（树）

造道像碑发愿文

该碑拓片图版及释文，虽“纪年缺佚”，但内容却颇富研究价值。唯拓片图版过分缩小，字迹莫辨，释文句读多误，致使部分内容无法理解或造成误识。原释读云：

北地郡涇阳县吴洪……亡父亡母……一区……玄……道中遂非言像能辩，言其万物由生，伦其有亲不见形。是故神先因方设教，留经出法，使令后人，仰寻法习，苦圣至中，妙以施食为止。张君尹生因精成显迹，钱米照像，成道乃止。是以道民吴洪榭兄弟父叔，仰寻经文，内发慈心，敬造三宝，思崇福业，割家珍以纤募通彻，兴建石像一区，黻饬庄丽，万形齐变，沾泊□宏，神精光曜，可谓万代而举。匠功既就，乃有斯愿。上愿圣皇圣母，祚弘遂康，阴阳为之调烦，群方归仰，五谷熟成，人民安乐。中愿国臣辅佐，州郡令长，治化安宁。下愿榭家大小，七世蔭生，因缘眷属，弃（業）此福德，舍身寿生，值正闻去，依食自然，愿愿从意，常□苦修。^{〔2〕}

今参考四川大学博物馆藏原拓作校读如下：

北地郡涇（泥）阳县吴洪榭（树）……亡父亡母……一区。……玄……道冲（？）非言像能辩，言其万物由生。伦（论）其有，视不见形。是故神先（仙）因方使（？）设教，留经出法，使令后人，仰寻法习（？），苦（若）圣至神（？），以施食为止。张君、尹生，因精成显迹，钱米照（造）像，成道乃止。是以道民吴洪榭（树）兄弟父叔，仰寻经文，内发慈心，敬信三宝，思崇福业，割家珍，以纤芥通微，兴建石像一区。严饰庄丽，万形奇变，沾泊□宏，神精光曜，可谓历万代而罕匹。功既就，乃有斯愿：上愿圣皇圣母，祚弘道康，阴阳为之调顺，群方归仰，五谷熟成，人民安

〔1〕（日）神冢淑子：《六朝道教思想的研究》，480页。

〔2〕韩伟、殷志毅：《耀县药王山的道教造像碑》，《考古与文物》1987年3期。

乐。中愿国臣辅佐、州郡令长，治化安宁。下愿櫟（树）家口大小，七世所生，因（姻）缘眷属，□此福德，舍身寿生，值仙（仙）闻法，依（衣）食自然，愿愿从意，常与善俱。

细审原释“值正闻去”，国外学者亦有作是释者，^{〔1〕}然文义莫解。细审原拓，当释“值仙闻法”。“值仙闻法”，谓像主及供养人能够与仙人相遇相处，得聆授道法。其仙字原刻左旁从人，右旁从止，乃北朝碑刻常见之别写。如姚伯多碑之“□渗灵仙”、“神仙为侶”、“神仙为友”、“往来神仙”，仙字笔画清晰，皆如此作。又“与仙相望”，仙字右边最后一横写作一点，基本上还是一样的。河南汲县廉堰村观音堂东魏武定八年（550）三月《吕安胜等三十人造像》有“仙禽振翼而来翔，猛兽群队而玩”，及“起真容群仙形象两千余区”之语，其“兽”字作狩，二“仙”字写法与此也完全相同^{〔2〕}。北朝石刻佛教造像发愿文中常见有“值佛闻法”的习惯用语，改佛为仙即成“值仙闻法”，显系道教仿僧家之说而为者。“张君、尹生，因精成显迹”，张君是指张道陵，尹生是指尹喜，语谓张陵和尹喜都是因为精勤修炼而得以成为道教史上最最著名的得道者。“舍身寿生”，是借用老子与尹喜西域化胡，不惧胡王火焚水淹，终获不死故事，以喻吴洪树等捐资造像，虽然牺牲了家财，但将来却可致福，获得善报。这也是研究早期道教造像极为重要的材料。

诸书著录有关材料，除以上所及者外，其余诸刻，总的说来或残泐过甚，或释文句读大抵可从，或内容价值不是太大，不拟一一另作全面释读。但间有零星文字颇具资料价值，或识读明显失实，引用易滋错误者，一并择要综合加以考校。

美国波士顿美术馆藏北魏宣武帝延昌四年（515）四月焦采造道像碑发愿文，有人释作：“延昌四年，岁次乙（？）未，四月□□，大阳县令焦采敬造像一铺。上愿皇帝万寿，臣宰□福。下愿家给□□，岁執年丰，一切众生□受福。”^{〔3〕}“岁執年丰”当释作“岁熟年丰”，“執”乃“熟”字之别写。“家给□□”可释作“家给囡圀”。

〔1〕如日本学者神家淑子即持此说，参见所著《六朝道教思想的研究》，471页。

〔2〕荣宝斋编：《造像书法选编》第五辑影印原拓本。

〔3〕《中国佛教雕刻史论》本文编，49、342页，图版编，852图。原未标点，为引者所加。

陕西临潼县博物馆藏北魏正始二年（505）冯神育造道像碑左侧发愿文，《北朝佛道造像碑精选》所作释文中的“道民冯神育同邑二百人等，投委坛静，仲追冥果，造立石像”，如上所说，“仲追冥果”语不可解，细审拓片图版，知系“仰追冥果”之误释，与上述马天祥造像记文“仰追冥果”例同。“仰追”即仰视尊高而追求之意。

《北朝佛道造像碑精选》著录孝昌三年（527）庞双造佛道像碑发愿文，有“佛民”与“太上道君石像一区”题名及“妙乐天宫”等语，内容本极重要，可惜残泐太甚。细审拓片图版，“……人兰根千寻美乡流注上（下残）灭而志栖方水稟……”，应作“……人，兰根千寻，□□流注，（下残）□而志栖方外，□”。“美乡”与“稟”三字之释，与原刻笔画不类，“美”字写法颇似叶字，不宜强释，当以存疑为是。“水”字之释，其义无解，当释为“外”，笔画甚为清晰。“方外”是指与居住在寺观中的职业性宗教徒相对而言的崇信宗教的俗人，“志栖方外”是说像主和其它供养人虽位在尘俗，出世思想却非常浓厚的意思。又释文“道群生咸带□航道士田”，应释读为“道（？）群生，咸蒙□□。道士□”。“咸蒙□□”四字之下空出二字而未与“道士”连文，盖以空字处为界，上为发愿文之末句，下为道士题名，内容性质不同，故不连属。“咸蒙□□”后二字虽泐不可确识，“蒙”字则笔画约略可辨。准其他发愿文之例，多以“咸蒙斯福”为结束语，此四字语意亦当大抵相同，谓像主及其他有关人等，均能获得像神的福佑，实现以上发愿文所提出的种种希望。

《北朝佛道造像碑精选》著录北魏神龟三年（520）《锺双胡道教造像碑》左侧发愿文，原释“三界六趣，业成真道”，拓本“业”字作两点一横下果字，当释为果。“三界六趣，果成真道”，意谓天上地下人神，信道者结果皆得成正道。

《北朝佛道造像碑精选》著录北周保定二年（562）李昙信造佛道像碑释文，有“爵位无穷，□侯石相”之语，“石相”之义无解，当释“石”为“右”，“侯”前泐去一字当是“左”字，“左侯右相”，与“爵位无穷”语意相属，与发愿文性质亦极吻合。

西魏大统十四年（548）蔡洪“建太上老君石碑像”发愿文，未见原石拓片材料，陈垣《道家金石略》据上海博物馆及缪荃荪艺凤堂旧藏拓本录文，释文句读间有讹误。文首“夫灵猷玄寂，妙□超于想水，冲宗洪廓，神□□在□思。”“想水”无解，“水”字显系“外”字之误。“超于想外”意谓超乎想象之外。“外”字北朝碑刻写法，多左旁作夕字少去一点，右旁作一

撇一勒，中间竖画一钩，极似水字，往往被误识为水。如前述北魏孝昌三年（527）庞双造像之“志栖方外”之误识为“志栖方水”者，即为同例。又“蔡洪陞世孙，合邑□因庄□于□夏□□□新冠冕，卒世知真，竺异趣理并别金无愿心，造太上老君像，镌饰并成，镂形供就。”当读作“……冠冕卒世，知真竺异，趣理并别，金无愿心……”。“镌饰并成”，说明碑像雕成之后，大概还经过了一番彩涂装饰。

《道家金石略》著录北齐天统元年（565）姜纂造老君像发愿文释文，有“仁越州闻，□巷仰风”；“石火电□，倏忽从化”之语^{〔1〕}。据原拓影本^{〔2〕}，“□巷仰风”当释“衢巷仰风”，衢字笔画泐缺严重，字形尚大略可辨。句谓姜元略生行仁义，名闻远近，通衢（大道）小巷，尽人皆知。“石火电□”当作“石火电烂”，“烂”字字形清晰，与后文“神光照烂”完全相同，仅下端略有残泐。句谓人生短暂，有如击石出火，闪电发光，转瞬间很快就消失了。

第三节 造像关系人题名的考察

一件道教造像和佛道造像，一般皆有像主、施主和供养人题名，姓名之前并带署衔。署衔名称，种类甚多，造像规模愈大，品类愈繁，无论整个造像完全由某一家族出资建造还是非同一家族出资建造，都是如此。如正始二年（505）冯神育造道像碑、神龟年间（518～520）张安世造佛、道像碑、正光二年（521）锺麻仁造道像碑、正光四年（523）师录生造佛、道像碑、大统十四年（548）蔡洪造道像碑等，署衔名称，品种材料也都比较集中。下面，我们拟以冯神育、师录生、蔡洪三碑材料为基础，结合其他相关材料，对北朝道教造像的署衔名称进行综合考察。

陕西临潼栌阳正始二年（505）冯神育造道像碑系非同族人造像，碑阳题名有“门师张明玉”，“道士洛乔生”，“道民冯道委”、“道民冯令保”、“道民郝孟□”、“道民冯士绍”，“三洞法师住平定泥阳县傅永乐造”、“三洞法师牛垂荫”、“三洞法师郝□孙、冯道符”、“录生冯同成”、“录生冯世安”、“录

〔1〕《道家金石略》，39页。

〔2〕狄平子：《魏齐造像精华》原拓影印本，40页。

生冯洪族”、“录生冯洪英”，其中“三洞法师”凡四人，尤以署衔“录生”者为最多，未能尽录。阴面道像龕外下方供养人题名数十皆不署衔，而龕外右侧题名则有“道民冯世□”，“道士杨伯怀、赵及宗”、“道士杨阿洛、赵林及”、“道士杨永洛”，“侍者冯仪世”、“侍者冯神护”，“典录冯安君”、“典录冯□□”；龕外左侧题名则有“唯那冯道钦”，“道士冯道□”。碑左侧道像龕外两侧题名，有“录生杨洪标”、“清信士冯文永”；下部发愿文右侧题名若干人皆为“邑子”，左侧题名除“邑子”外尚有“道民冯洪咸”。碑右侧道像龕外两侧题名若干，署衔多为“邑子”，仅一人作“录生张道生”^{〔1〕}。按此碑阳面题名有“三洞法师住平定泥阳县傅永乐造”，则造像命名似不宜作“冯神育道教造像碑”而应作“傅永乐道教造像碑”，为了便于参考，今姑从旧习仍用旧名。

陕西临潼正光四年（523）师录生造佛、道像碑，属同一家族人所造。碑阴道像一面，像主、供养人姓名前除冠以父、母、兄、弟、子、女、侄、媳（息）等辈分词而外，像龕外左侧有“邑子师灵标、邑师王白龙、像主师真兴一心供养”，右侧有“邑子师灵树、耘越主师和穆、邑子师兴仁、邑政师灵哲”。下面一层中间刻香炉，左侧有“化主师早生、典录师王群”，右侧有“邑政师惠（德）子”等。再下面题名共五层数十人，大多署衔“邑子”，唯第一层正中香炉座下题名“香火师世珍一心、香火师世猥一心”，右侧靠师世珍一人题名“弹官师光爱”，第二层中间正对香火师世猥题名处有“唯那师安武”，第四层由左向右第二人题名“待（侍）者师廸多”，第五层即最下一层右侧题名有“道民师欢□”、“道民师映族”。碑之左侧道像龕外下面供养人题名七列，皆如“师大胡一心”仅姓名后加“一心”二字，当为“一心供养”的省书，不另加署衔。此碑有“道民”而无“道士”署衔，当纯系奉道俗人参与造像及供养事。

西魏大统十四年（548）蔡洪“建太上老君石碑像”为蔡姓族人所造，除阳面像龕外右侧有自“蔡大将军、大丞相蔡翟”以下，至“□南阳太守蔡□”等十三行为13名地方军政长官题名，龕外左侧及碑阴另有发愿人题名若干，署衔除“邑正”、“都邑正”、“都邑主”等若干政府职官之外，尚有“惟那蔡遵业”、“道民”、“都典录”、“都沮官蔡□□”、“天宫主、堪主当斫太已殿材、都军长史、假小黄县令蔡定兴”（以上自“堪主”以上为一行，以下另为一行，考上一行不应只署衔而无人名，下一行又不应该只有署衔人名

〔1〕《北朝佛道造像碑精选》，127～128页。

而无捐造项目，故两行当连读）、“都斋主蔡凤仁”、“斋主蔡寄兴”、“钟主”、“飞仙主蔡神贵”、“飞仙主防乡都盟主、大都主蔡当川”、“师子主蔡兴伯”、“师子主蔡振□”、“开光明主蔡□仁”、“开立侍光明主蔡”、“开立侍光明主蔡阿锡”、“立侍光明主□□□”、“都邑主、威远将军别将、汝南太守蔡□□立侍光明主”、“开老君光明主假□□□□蔡□□”、“香炉主蔡安世”、“香炉主蔡洛祖”、“金刚主蔡延和”、“金刚主蔡□□”、“□□□□□金刚主”、“坎主蔡”等〔1〕。

以上三碑材料，包括了北朝道教造像碑题名署衔的大部分内容和不同写法。他碑署衔之间或亦有此三碑所无者，如：

北魏隆绪元年（527）造道像碑碑之左侧题名称“女官王阿善造像二躯”，背面减地阴刻像主王阿善及牛车道像发愿文称“男官姚道珍为七世父母……造老君一区。”〔2〕

北周保定元年（561）王阿善造道像题名称“道民女官王阿善乘车”〔3〕。

北齐天统元年（565）姜纂造道像发愿文称“男官姜纂为亡息（媳）元略敬造石像一区。”〔4〕

北齐武平七年（576）孟阿妃造老君像碑发愿文称“清信弟子孟阿妃敬为忘（亡）夫朱元洪及息子敖、息子推、息白石、息康奴、息女□姬等，敬造老君像一区”，“清信弟子”应包括男性的“清信士”和女性的“清信女”，北朝当已有“清信女”之称。

神龟三年（520）锺双胡造道像碑有“典坐”等〔5〕。

孝昌三年（527）庞双佛造佛道像碑正面“太上老君”像，背面“可能是一尊弥勒菩萨造像？”，像龕下供养人题名，第一层有“侍经庞元□”，第二层有“侍香庞定傅”〔6〕。

神龟二年（519）王守令造佛道像碑，阳面道龕外龙虎座左侧线刻立像题名“侍者张牛奴”，再下一层中间一高柄香炉，右侧自左至右立像题名“仙童、邑老田清、弹官王幼进”，左侧自右至左立像题名“仙童、录生王光

〔1〕 陈垣：《道家金石略》，32～33页。

〔2〕 （日）神冢淑子：《六朝道教思想的研究》，479页。

〔3〕 石夫：《介绍两件北朝道教造像》，《文物》1962年12期，54页。

〔4〕 狄平子：《魏齐造像精华》原拓影印本，39页。

〔5〕 《北朝佛道造像碑精选》，132页。

〔6〕 《北朝佛道造像碑精选》，136页。

明、录生冯道念”，香炉两侧各有一题名“仙童”而不著姓名之立像，较其他供养人略显矮小，当为道像本身的主像侍者而不是供养人，这是很值得注意的。《北魏佛道造像碑精选》编者不明两类材料的区别，释文介绍笼统地说题名“香炉两侧为：‘弹官王幼进、邑老田清、仙童、仙童、录生王光明、录生冯道念’”^{〔1〕}，很容易使人把性质不同的道像和供养人混淆起来。

与造像相关人题名署衔，代表各自不同的身份及其与造像的关系两个方面，大抵可以分为主办人、捐资赞助人和一般供养人等三大类，涉及世俗身份和宗教身份两个方面。有关世俗身份者，“邑子”、“邑师”、“邑政”属之。有关宗教身份者，“道民”、“道士”、“清信女”、“清信士”、“清信弟子”、“录生”、“三洞法师”、“典录”、“典坐”、“香火”、“门师”属之。

属于标示与造像工作关系方面的署衔，有“像主”、“耘越主”、“耘主”、“化主”、“唯那”、“都典录”、“都但官”、“天宫主”、“都斋主”、“斋主”、“钟主”、“飞仙主”、“师子主”、“开光明主”、“开立侍光明主”、“开老君光明主”、“堪主”、“坎主”、“香炉主”、“金刚主”等。

“像主”是造像工作的主办者，是很清楚的。“耘越主”、“耘主”、“化主”都是指捐资造像人，也就是我们今天说的施主，“耘主”即“耘越主”的省称。“斋主”、“都斋主”大概是造像工作开始之前和竣工之后举行有关斋醮仪式的主持人或主要捐资者。“钟主”、“堪主”、“坎主”、“飞仙主”、“师（狮）子主”、“香炉主”、“金刚主”、“天宫主”等，也是捐资造像人。与“像主”、“耘越主”、“化主”等不同的是，他们只负责出钱建造道像中的某些部分，而不是负责出钱建造整个道像或一般地随意捐上多少不同的金额，由主持人统筹安排用场。“飞仙主”是捐资指定制作造像碑中的飞仙，“钟主”是指定捐资造钟。“师（狮）子主”、“香炉主”、“金刚主”则分别是出资雕造金刚力士像、狮子、香炉等有关部分。“堪主”为捐资凿像龕的施主，“坎主”当即“堪主”，盖“坎”乃“堪”字同音别写。“天宫主”为捐资凿像龕以外的天宫部分之施主。“开光明主”、“开老君光明主”、“开立侍光明主”，则应是在老君、立侍像和整个碑像雕凿成形之后，出钱为碑像彩涂装饰的人。

从这些职衔名称中，我们不仅可以了解到一件道像碑的造就，是按照不同的部位由不同的人分别赞助经费完成，同时也给我们判定造像碑上不同部分内容的性质名称提供了可靠的依据。如“立侍”是指侍立于老君、太上道

〔1〕《北朝佛道造像碑精选》，129页。

君或元始天尊等主像两侧的道像，“香炉主”说明主像前博山炉确为道教礼神所用的香炉，“师（狮）子主”说明龕像脚下两侧的蹲兽确为狮子。由“天宫主”题名推知，顶部结构复杂华丽的像龕，即表示天尊道神所居的天上宫阙“天宫”。

明朱权《天皇至道太清玉册》卷五记载说：“自汉、晋以下，凡奉道之家供奉天尊上帝之室，皆名天宫。”^{〔1〕}孝昌三年（527）庞双造“太上老君”、“太上道君”并佛像碑，发愿文有“建造……太上道君石像一躯……相好无边，万圣归宗……□主老寿，延祀无穷……妙乐天宫，□覩真道”之语^{〔2〕}，可证。《魏书·释老志》载，北魏明元帝神瑞二年（415），寇谦之遇太上老君于嵩岳。老君谓谦之曰：“往辛亥年，嵩岳镇灵集仙宫主，表天曹，称……授汝天师之位”。“泰常八年十月戊戌，有牧土上司李谱文来临嵩岳，云：老君之玄孙，昔居代郡桑干，以汉武之世得道，为牧土宫主，领三十六土人鬼之政……作诰曰：‘吾处天宫，敷演真法……’又二仪之间，有三十六天，中有三十六宫，宫有一主……经云，佛者，昔于西胡得道，在三十二天，为延真宫主。”“[太平]真君三年，谦之奏曰：‘今陛下以真君御世，建静轮天宫之法，开古以来，未之有也。应登受符书，以彰圣德。’世祖从之。于是亲至道坛，受符箓。”谦之临死之前，曾谓诸弟子曰：“及谦之在，汝曹可求迁箓。吾去之后，天宫真难就。”与上述天宫乃上天道神所居之说相合，居住天宫的主神得称“△△宫主”。佛教造像同样也有天宫之称，如日本京都博物馆藏大理石雕四面像题记即云：“天保七年九月廿五日佛弟子宋法明为兄弟二人敬造天宫一区，□得成就，所愿如……”^{〔3〕}，不知道教“天宫”之说，是由佛教引入，还是该教所原有，究竟谁影响了谁。像龕底下相貌诡异作承托状的神像，或即所谓“金刚”者。

“都徂官”一名不见于他刻及文献记载，但在北魏神龟三年（520）锺双胡造道像碑有“但官锺仲举”、“但官锺思三”题名^{〔4〕}，西魏大统十四年（548）辛延智造佛、道像碑有“但官保道国”题名^{〔5〕}，故颇疑此“徂官”应为“但官”的误刻或误释。又北魏神龟年间（518～520）王守令造佛道像

〔1〕《道藏》三十六册，403页。

〔2〕《北朝佛道造像碑精选》，136页。

〔3〕《中国佛教雕塑史论》，图版编，378c、d、e，本文编，294页。

〔4〕《北朝佛道造像碑精选》，131页。

〔5〕《北朝佛道造像碑精选》，137页。

碑有“弹官王幼进”、“弹官纪孝敬”题名^{〔1〕}，北魏孝昌三年（527）庞双造佛道像碑有“弹官庞□□”及“弹官□□扶”题名^{〔2〕}。“但官”应即“弹官”，“都但官”应即总领诸弹官的官职。此官究为何官，一时尚难确定。

属宗教职务、箓阶身份的，有“道民”、“道士”、“清信女”、“清信士”、“清信弟子”、“录生”、“三洞法师”、“典录”、“典坐”、“侍者”、“侍香”、“侍经”、“香火”、“门师”、“男官”、“女官”等。太和二十三年（499）刘文朗造道像碑题名有“道民”3人（包括刘文朗在内），“道士”2人。正始二年（505）冯神育造道像碑题名中，除“录生”、“典录”多人外，有“道民”6人（包括冯神育在内），“道士”4人，“三洞法师”4人，“唯那”、“清信士”各1人。这些材料说明，“道民”与“道士”虽皆为信奉道教者之称，但前者为一般的俗人信道者，后者为出家的专业道徒，二者有所不同。根据唐前道书《洞真太上太霄琅书》卷四，法服诀第八：“凡贵贱男女，未奉大道，或已奉道未受经法，皆随方各制作衣服，采素布帛，丰俭适时。若从俗入道，受化为民，民有科戒，未成弟子。佩箓参法，禀经受图，乃为弟子，服与民殊。”是俗人奉道者，称“道民”。正式加入道教组织而受经戒法箓者统称为“道士”，成道士后方可称“弟子”。初级道士称“箓生”，再进而有“治职”。“箓生”与有“治职”者，服饰又各不同^{〔3〕}。“三洞法师”，是道士治职名称，其级别已较“箓生”为高。北宋著名道士葆光子孙夷中《三洞修道仪》记载，“三洞科格，自正一至大洞凡七等，箓有百二十阶，戒有一千二百，仍以四辅真经以佐之。”“凡初欲学道，男七岁号录生弟子，女十岁号南生弟子，始受训师门。性行稍淳，与受三戒五戒，渐止荤血，自此后不更婚嫁。如已成夫妇者，男称清真弟子，女称清信弟子，常依科斋戒，兼行黄赤交接之道。”再升为“洞神部道士”、“高玄部道士”、“升玄部道士”、“中盟洞玄部道士”，再升方得为“三洞部道士”。“三洞部道士，自修洞玄部迁授三洞宝箓二十四阶，计二十四卷，券亦二十四道。金钮九双，银环一十二对，玉鱼一对，玉龟一，玉马一，苍玉简一，黄玉简一，玄玉简一，龙头金刀一双，称三洞法师东岳青帝真人升玄先生，……授三洞经教九真科法。”此后再升则为最高级别的大洞部道士，称“上清大洞三景弟子无上三洞法师

〔1〕《北朝佛道造像碑精选》，129、130页。

〔2〕《北朝佛道造像碑精选》，136页。

〔3〕《道藏》三十三册，662页。

东岳真人道德先生”^{〔1〕}。当然，孙夷中书的时代晚于北朝，北朝楼观道的箬阶不一定能有这样完备，但一脉相传，上述造像记道士所冠的各种不同名称，当与三洞四辅相联系的南朝箬阶系统影响有关，这是比较明显的。“录生”、“清信女”、“清信士”、“清信弟子”、“道民”、“道士”（亦见绛阿鲁造佛道像碑）、“三洞法师”中，除“道民”为一般奉道之俗人而外，“道士”为正式入道受经法者的通称，余为区分不同性别、婚姻状况和不同等级的道士。在不同名称的道士中，“录生”、“清信女”、“清信士”、“清信弟子”级别最低，“三洞法师”级别最高。“录生”即“录生弟子”的简称，是七岁刚刚入道的幼年道徒。陕西临潼栎阳正始二年（505）冯神育造道像碑碑阳题名有句读作“录生冯伯端、录生真山道民冯士绍”者^{〔2〕}，是不识“录生”与“道民”的不同身份关系，中不断句，误将二人作一人（“真山”前脱释姓字当作“□真山”）。阿部贤次最近在在一篇论文中，曾有“约为道教官衔的录生”的提法，把“录生”认为是一种道官名称^{〔3〕}，也是不对的。“清信女”、“清信士”、“清信弟子”的材料，则说明当时已婚男女道士的存在。至“三洞法师”，则当为熟悉三洞部道教经典具有高级箬阶的道士。刘宋陆修静整理道经，分三洞四辅，始有“三洞”之名，正始二年（505）冯神育造道像碑中四个“三洞法师”题名的材料说明，北朝道教，最迟在六世纪初的北魏正始年间已受南天师道的影响，至少楼观道是如此。

“唯那”与“清信士”本系佛教信徒之称，在此出现，后者最大的可能是该名已为道教徒所借用，道书文献已有道教信众男称“清真弟子”、女称“清信弟子”的记载。而“唯那”则似为佛教信众加入了建造道教像碑者的行列，佛、道并奉已成北朝民间宗教信仰习俗，与整个北朝造像碑佛、道混合的特点是一致的。或者说，这也是北朝道教与佛教互相渗透在一个方面的表现。

关于题名中“男官”、“女官”的性质，到底是指政府职官还是道职？隆绪元年（527）王阿善造道像碑，在碑之左侧题名称“隆绪元年女官王阿善造像二躯”，背面减地阴刻像主王阿善及牛车画像题名称“道民女官王阿善乘车”，以道民的身份同时又称“女官”，此“女官”似应指政府职官而

〔1〕《道藏》三十二册，166～168页。

〔2〕《北朝佛道造像碑精选》，127页。

〔3〕阿部贤次：《陕西省的北魏雕刻：来源、赞助、愿望》，巫鸿主编：《汉唐之际的宗教艺术与考古》，471页。

言。

“典录”、“典坐”、“香火”、“门师”，当分别为经办抄写经书、为客人看坐、焚香、看守观门等有关事务之人，属宫观职事名。

至于“侍经”、“侍香”、“侍者”的名号，乍看起来虽似属侍候客人焚香、诵读经书之类的职事者，但根据六朝道书记载，他们更有可能是作为道教造像中天尊的侍卫名称。如金明七真《三洞奉道科戒营始》卷二，造像品载：造像以“天尊”为主，“凡天尊、道君、老君，左右皆有真人、玉童、玉女、侍香、侍经、香官、使者，左右龙虎君、左右宫使者、天丁力士，金刚神王，狮子辟邪，龙麟猛兽，螭蛇神虎、凤凰孔雀、金翅朱雀、四灵八威、护法善神，备卫左右，各随力所建。”〔1〕“真人、仙人、圣人，玉童、玉女，诸天帝王，金刚神王，香官使者，侍香、龙、虎、狮子、辟邪，殿堂、帐座，幡华、幡盖、飞天、音乐，种种侍卫，各随心力，以用供养，礼拜烧香，昼夜存念，如对真形。”〔2〕“玉童、玉女，皆是道气化生，非因胎育，各有司存，或侍经侍香，或散花奉言，或给仙人，或待得道，阶品亦有差降。”〔3〕“侍经、侍香，皆是结气而生，常在天尊及真经所处，传奏流通，记列善恶。”〔4〕造像题名中的“侍经”、“侍香”、“侍者”，亦可能与“狮子主”、“香炉主”、“开光明主”等同义，属指定建造作为天尊胁侍的“侍经”、“侍香”、“侍者”部分捐资者的性质，冠于“供养人”姓名之前，只不过是省掉了其中的“主”字罢了。

至于像主与供养人的关系，有供养人为像主的晚辈子孙家属者，亦有供养人为像主的父母乃至祖父母者。如延昌三年（514）张乱国造道像碑，阳面龕外无发愿文，唯右侧供养人像题名“父张道德”，左侧供养人像题名“母苏魏□”。龕下第一层线刻香炉双狮右侧骑马供养人像题名“张乱国”，左侧骑马供养人龕外题名“张定香”；第二、三层供养人则为其妻、媳，或有乘牛车者。碑阴道像龕外右侧刻供养人像及题名“祖父张仲”，左侧刻供养人像及题名“祖母口阿男”；龕下正中香炉右侧一跪拜供养人；碑面再下供养人有残存之导引图，由右起题名为“张乱国一心、□张□仁、□□张环□”。龕下左侧刻发愿文：“延昌三年三月七日□居……张乱国造石像一区，

〔1〕《道藏》二十四册，748页。

〔2〕《道藏》二十四册，747～748页。

〔3〕《道藏》二十四册，748页。

〔4〕《道藏》二十四册，748页。

大魏……”〔1〕，是两面像主皆为张乱国，而供养人一面主要为其父母，另一面主要为其祖父母。张乱国的名字也出现了三次，表明了他既是像主同时又是供养人的双重身份。此外，隆绪元年（527）王阿善造道像碑，在碑之左侧题名称“隆绪元年女官王阿善造像二躯”，背面减地阴刻像主王阿善及牛车画像题名称“道民女官王阿善乘车上”，同时在碑的右侧又有“忘（亡）夫冯阿□”和“忘（亡）息冯果显”题名〔2〕。造像题名除在生之像主而外，亦可包括作为受益者的死去亲属姓名，这是特别值得注意的。

第五章 北朝道教造像的道派关系和兴盛原因

第一节 北朝道教造像的起源及其与楼观道的关系

作为宗教偶像崇拜性质的道教造像的起源和发展，与佛教造像有密切的关系，早在20世纪40年代，就有人锐敏地觉察到了这点。1941年，茫子在《岱岳观题刻潘尊师碣》一跋中，对此曾有一段议论说：

唐代石刻中，道教之材料极多。盖唐姓李氏，因而崇尚道教，始与佛教并盛。溯道教造像最早者，有肖宝夤僭年号之玉皇像（按即上述中国历史博物馆藏隆绪元年即公元527年王阿善造道像，其上“玉皇士”三字乃后人所加之伪刻——引者），此外，六朝道像之材料尚不多见。迨至唐有《岱岳观题刻》中之造像记多段，始自高宗显庆。自是道像之造像铭，与佛像中之造像铭，并见于金石著录中矣。而道像雕造之盛，可由此窥知。西汉神仙思想，常表现于汉镜铭及其图像中，如“上泰山，见神人”；“上有仙人不知老”等铭句，及神兽镜中之飞仙、西王母、东王公等图像，然此尚是神仙

〔1〕《北朝佛道造像碑精选》，129页。

〔2〕石夫：《介绍两件北朝道教造像》，《文物》1962年12期，54页。

之图像。迨六朝佛教极盛，造像随兴，六朝之神兽镜，因有变为“佛兽镜”者。此时道教兴起未久，尚不能与外来之佛教思想相对抗，因而镜鉴中之神仙图像，反为佛教取而代之。至唐代道教已逐渐形成，因效取佛教造像之法，亦造道像。此间消息，可自《旧唐书·隐逸传·司马承祯传》见之。传云：“今五岳神祠，皆山林之神，非正真之神也。五岳皆有洞府，各有上清真人，降任其职，山川风雨，阴阳气序，是所理焉。冠冕章服，佐从神仙，皆有名数。请别主斋祠之所。玄宗从其言，因各置真君祠一所，其形象制度，皆令承祯按道经创意为之。”是知前此之神像，乃世俗所立者，而尚非规定之宗教偶像也。至玄宗时崇奉道教，始制定形象，渊源当始自岱岳观所见高宗显庆年间之造像也。至其据道经创意制定之象，恐模仿佛教之点甚多。^{〔1〕}

茫子之说，在60年前北朝道教造像实物所见尚少的情况下，自然难免有不确之处，但他的许多看法是很有道理的。如认为整个道教造像应以唐玄宗时为一大界限，“前此之神像，乃世俗所立者，而尚非规定之宗教偶像”。唐初随道教之兴盛虽有所发展，还没有脱离未经规范化的纯民间作品性质，直到唐玄宗命著名道士司马承祯“按道经创意为之”，即综合体会道书文字记载的精神设计出各种道神形象，道教造像才进入了带有官方性质而形制相对固定的“规定之宗教偶像”阶段。这和考古发现南北朝时期道像最初仅见于北方部分地区，种类既少，形象亦极不固定的情况是相吻合的。当然，这并不是说唐玄宗时和以后的道教造像全部都是司马承祯所设定，但此例为其所开，确是事实。文中特别指出，司马承祯“据道经创意制定之象，恐模仿佛教之点甚多”，道教造像有许多方面确系模仿佛教而来，目光是相当锐敏的。不过，模仿之事自从道教造像一开始出现就是如此，非独司马承祯而已。又“六朝佛教极盛，造像随兴，六朝之神兽镜，因有变为‘佛兽镜’者。此时道教兴起未久，尚不能与外来之佛教思想相对抗，因而镜鉴中之神仙图像，反为佛教取而代之。”六朝铜镜上佛像之所以取代过去汉魏时期的神仙图像和铭文内容，其原因在于当时道教的势力不如佛教之盛所致，这也是研究整个道教造像早期发展历史一种相当值得重视的意见。

考古发现北朝道教造像之有凿龕、刻石、建碑三种类型，与前引《三洞

〔1〕 茫子：《读碑小识》，《石刻史料新编》三辑，四十册，481页。

《奉道科戒营始》等道书文献的记载是完全吻合的。至于所造像形，《三洞奉道科戒营始》卷二，造像品载建造以天尊为主的道像说：“科曰：大象无形，至尊无色，湛然空寂，视听莫谐，而应变现身，暂想还隐。所以存真者，系想圣容。”“凡造像，皆依经具其仪相，天尊有五百亿相，道君有七十二相，老君有三十二相，真人有二十四相，衣冠华盖，并须如法。天尊披以九色离罗，或五色云霞，山水杂锦黄裳，金冠玉冠。左右皆纓絡环佩，亦金玉冠，彩色间错，上披皆不得用纯紫、丹青、碧绿等。真人又不得散发、长耳、独角，并须戴芙蓉、飞云、元始等冠，复不得戴二仪、平冠、鹿胎之属。左右二真皆供献，或持经执简，把诸香花，悉须恭肃，不得放诞手足，衣服偏斜。天尊平坐，指捻太无，手中皆不执如意、麈拂，但空而已。”^{〔1〕}虽然从原则上讲似有相当的规范，实际上根据《三洞珠囊》引《法轮经》、《老子十六变经》等道书文献的记载，却是变化多端，并没有统一的标准。《云笈七签》卷一〇二《混元皇帝圣纪》说：老子道像无定，“老君者，乃元气道真，造化自然者也。强为之容，乃老子也……老君者，乃元生之至精，兆形之至灵也。昔于虚空之中，结气凝真，强为之容，体大无边，相好众备……著光明之衣，照虚空之中，如含日月之光也。或在云华之上，身如金色，面放五明，自然化出，神王力士，青龙白兽，麒麟狮子，列于前后。或坐千叶莲花，光明如日，头建七曜冠，衣神精服，披九色离罗帔，项负元光。或乘八景玉舆，驾五色神龙，建凌霄皇天丹节，荫九光鹤盖。神丁执麾，从九万飞仙，师（狮）子启途，凤凰翼轩。或乘玉衡之车，金刚之轮，骖驾九龙，三素飞云，宝盖洞耀，流焕太无，烧香散花，浮空而来，伎乐骇虚，难可称焉。或坐宝堂大殿，光明七宝之帐，朱华罗网，垂覆其上，仙真列侍，神丁卫轩，幡幢巾节，骑乘满空。或金容玉姿，黄裳绣帔，凭几振拂，为物祛尘。或玄冠素服，白马朱骏，仙童夹侍，神光洞玄。夫妙相不可具图，学上道之子，宜识真形……一切所崇也，随感而应，应有著微，微则妙相恍惚，乍存乍亡，屈者资之得伸，暗者向之获明，迷者归之果定。故神明之君应著之时，形象相好，动静有则……或君，或臣，或师，或友，依缘相逢，逢此应者，皆由精心感道，道气通感，是故随机适品矣。夫大道处于无形，无形非凡所见，应感以形，妙相随时而出，或玉肢金体，爰及肉身，或飞或步，或尊或卑，或山或岱，或夷或夏，不可测量，随感粗妙，应已则藏……能崇识老君，尊而敬之，则得真正道矣……夫心之念道，凡有二种：一念法身七

〔1〕《道藏》二十四，747～748页。

十二相，八十一好，具足微妙，三界特尊。二念真身，犹如虚空，圆满清静，不生不灭。若于此相，未能明审，须凭图像，系录其心，当铸紫金，写此真形，泥、水、铜、彩，称力所为，殿堂帐座，幡华灯烛，随心供养，如事真身。想念丹倒，功德齐等。若能洞观非身之身，图像真形，理亦无二。是以敬像，随心获福，报之轻重，唯在其心，念念增进，自然成道。”^{〔1〕}这种道本无形，老君之形随感而应，随学道之人想像而成，九变、十六变，三十二相、七十二相、八十一好，变化多端，“或夷或夏”，甚至既可以作成汉族人的形象，也可以作少数民族乃至外国人的样子。我们认为，这实际上是早期道教本无偶像崇拜，后来受佛、道并存融合影响，仿照佛教制作道像，以致早期道像造形极不固定、没有统一标准这一实际情况的反映。

道教造像的起源是受佛教影响的结果，是将佛教造像加以道教化而来，虽然几乎已成学界的一种共识，但与之相联系的教派问题，歧说虽多，但未见有专门之论说。丁明夷、张燕的著作中虽然都提到可能与楼观道有一定的关系，也仅着眼于从北朝道像的时代和地域分布状况考虑，未作更进一步的具体论说。《北朝佛道造像碑精选·序言·北朝佛道造像碑在渭北兴起的历史背景》说：“综上所述，北朝关中地区道教造像流行，与汉中五斗米道北迁、北魏天师道、楼观道派兴盛和农民利用道教李弘号召起义有关”。笼统地说在北朝造像兴起与寇谦之天师道、楼观道二者之间的关系，语意含混，文中有关寇谦之天师道方面论说文字最多，涉及楼观道者极为简略，除地域、时代而外，于内容方面之观察比较，无一语道及。我们认为，除了时代和地域两个方面的理由之外，更主要的应着重从内容方面考虑。从内容方面考察发现，北朝道教造像具有明显的老子化胡说特点，它的兴起，主要是和楼观道有关，至少绝大部分是属于楼观道道士和信众的作品。

楼观道最主要的特点是推崇老子化胡的思想，《老子化胡经》是楼观道的主要经典，《楼观本纪》、《楼观先生本起内传》等也属于楼观道系统的道书。《老子化胡经》全书已佚，除敦煌石室有部分残卷保存之外，散见他书征引。唐王悬河《三洞珠囊》卷九引《老子化胡经》说：

〔老子〕以幽王时出为师，教化道法，观其虚实，为柱下史，姓李名耳，字伯阳。知幽王不可复师，欲去之……乃假服乘青牛薄板车去之……遂西诣鬲宾王。至函谷关，关令尹喜好道术内学，仰

〔1〕《道藏》二十二册，690～691页。

知天文，下知地理，预知道当西行，夙夜观象。是时，太岁在癸丑，十二月二十五日腊除，道过来西度关。关令尹喜先敕门吏：“今日当有老公来，乘青牛薄板车来度关，告之。勿令去。”如其言，老子乘青牛薄板车度关，关吏留之，不听度……关令带印绶，执板而迎，为设礼……尹喜执板跪而言曰：“喜是蜀郡成都人，姓尹名喜，自生以来，至今以（已）历三千甲子也。求先生当周旋，劳苦暴露。天幸今日相遇，愿稍留神。”老子入舍，共语三日三夜……老子念无以报之，为作五千文上下二经与之，报其厚意。辞别欲去。尹喜曰：“愿闻先生姓字”。老子张口吐舌示之，曰：“口中齿皆落尽，唯有舌在耳。”喜曰：“老聃齿在口中，三十六枚，俨然如霜。齿今落尽，唯有舌独在，故知柔者能制刚，弱者能胜强。”欲令喜行柔弱之志，竟不语姓字而去。喜曰：“思《道德[经]》之美，愿从西行。”……老子曰：“子勤读五千文上下二经，却后三年，会成都青羊肆索我，则可得矣。子今不得随吾去矣。”于是，太岁癸丑辞别而去。尹喜遂修经，夙夜不懈，元气归其身，日日加增，得道之意，知其真焉。喜后以太岁丁巳，诣成都市青羊肆索老子，累日积月不见，夙夜叹息。后乃见一人数数来买青羊……曰：“我家有贵客，好畜青羊，故使我买之。”喜曰：“吾昔与彼客有旧，因期于此，子能为我达之不？”以珍宝献之。使人曰：“诺”……老子曰：“令前”。拂衣而起，登自然莲花之座，手捉九节之杖，见尹喜……尹喜稽首言曰：“与先生别后，所得经者晨夜读之，无有畏忘，精邪鬼贼，见喜皆自然化服，万神为之走，知元气之广矣。”老子曰：“在此待子甚久，知子不移之志，当将子远游，观天地间元气，保子身形，岂不善哉！”尔时太岁丁巳，乃与喜至西国，我欲教诸国人，莫知之者。至罽宾国，乃入山中，崖居穴处，共修道法三年。太岁庚申，胡王出猎，数数见之……谓是魍魅，不知是圣人，固欲贼害老子。老子行柔弱之志，以下其意。乃设自然无极天厨，欲请王国中人……老公曰：“依附王国，以得生活，致有今日。今欲还东国，欲报王恩，刻日当会。”……老公设五行云气之帐幔，西谷中白幔，北谷中黑幔，东谷中青幔，南谷中赤幔，中央黄幔，延请国王，上及王身，下及国人。胡王即召三十六国数千万人，往会老子五色云幔之中，饮食七日七夜。厨饌依然，不为劳倦。胡王归国，复欲请老公……到其日，老子与诸道士共行就请，有四辈弟

子、四天王百万众，今日一种人，明日复异种人，日日人各不同。如此四十余日，人来不绝，王厨已尽。王乃大惊，语左右曰：“此为妖祥，必非常人。奈何？杀之。”左右曰：“可积薪都市中烧之，若不死者，取大石系头，著海水中，当不死之耶？”胡王敕国中，户各取薪一束，积与市上烧之。老子与尹喜为胡王所系薪上，胡子于下放火，烧之四十余日，薪尽火灭，老子与尹喜在炭中读经如故。王复沉老子、尹喜，以大石系头，著深渊之中，又复不没。胡王大惊，今当奈何？举国惶怖，欲来侍老子以为师也……老子语王曰：“我非师也，前与我共上薪被烧者，是为师。师今到诸天中索兵马，当来以伐王国，以王前烧杀之故也。”须臾间，诸天鬼神兵马来下，皆长一丈四尺，数百万众，手持铁杖，满王国中，日日来之不绝，唯欲以杀胡子，并及王身。故胡王大惊，三十六国，各各失魂。王头面指地，不敢视老子。老子即变作金刚五色大人，身長一丈六尺，七十二相，面目紫辉，见于虚空，左入右出，乍下乍上，是谓十方空虚身也。胡王惊怖，语左右。置向（问）老公：“侍此大人耶？”老子知其欲化也，[曰]：“此不为大人也，此名太上正真之人耳。此正真之人，好生恶杀……”胡王曰：“赐我生命，济活我国，生死一心，奉属大人，从今以誓，不犯之也。”老子曰：“王当以何作信？”王曰：“我国中大小男女，终身不娶妻，当侍师至死，求免我罪。”于是，召三十六国胡子，向老子前，皆当髡头剃须，自毁形容，横裙衣，露右臂，与天为信，引地为誓。叉手合掌，不敢移易。老子见胡受化，乃与作六十四万言经，无上正真之道，令王举国事法。^{〔1〕}

《老子化胡经》一书，自西晋道士王浮创著以来，屡经增益，故以上王悬河引文之末，特注明“《化胡经》乃有二卷不同，今会其异同，录此文出也。”敦煌石室所出残本，据刘精诚称，“有一、二、八、十等卷，非一人一时之作。第十卷《老子化胡经玄歌》则为北魏作品。”^{〔2〕}罗振玉《罗雪堂先生全集》中收有第十卷全文和第一卷及序文残本。王国维《唐写本〈老子化胡经〉残卷跋》云：“巴黎国民图书馆藏《老子化胡经》卷一……首行‘老子

〔1〕《道藏》二十五册，357～359页。

〔2〕刘精诚：《中国道教史》，155页。

化胡经序’下，纪撰人姓名处尚存一‘魏’字。按赵希弁《郡斋读书后志》载：‘《老子化胡经》十卷，魏明帝为之序。’此卷序题下尚存一‘魏’字，则下所缺当是‘明帝’二字，即希弁所见本矣。”〔1〕是上录《三洞珠囊》所引，乃综合增删传本之部分内容，虽包含有一些后出的成分，但大部分应属隋唐以前的材料。我们根据上录王悬河书引文内容，复参考他书散见文字，可以归纳出北朝道教造像和楼观道老子化胡说主要有以下几个显著的共同特点：

第一，如前所指出，北朝道教造像题名除了泛称“石像”、“天尊”之外，多数皆为称作“老君”、“太上老君”的老子李耳一人。关于尹喜的材料，虽然“尹先生”的造像只有一件，但在造像记发愿文中却数处被写作“尹生”、“尹臣”出现。由此可见，尹喜在北朝道教造像中所占的地位仅次于老子，突出尹喜的重要地位，可以说是北朝道教造像的一个特点。根据上引《化胡经》的说法，道教最主要的经典《道德经》五千言，最初就是老子专门为尹喜写作的，或者说实际上是在他们共同活动的过程中出现的作品。老子首先创立道教之后，尹喜从老子习炼成道，后来和老子一起到西域完成“化胡”大业，成为老子化胡创立佛教过程中唯一有名有姓的人物。除了《三洞珠囊》的引文中讲到尹喜随老子西域化胡的具体过程之外，敦煌写本卷十《老子化胡经玄歌》，有专门的《尹喜哀叹五首》文字，描述他在从老子学道化胡活动中的感受。今录其一首为例：“尹喜告世人，欲求长生道，莫求时世荣。我昔得道时，身为关府君，一日三赏赐，杂彩以金银，不以为己有，施与贫穷人。白日沾王事，夜便习灵仙。食松食苦柏，微命乃得存。精诚神明佑，守真仰苍天。感得天地道，遇见老君身，难我以父母，却遗五千文，秘室伏读之，三年易精神。授我仙圣方，都体解自然。”〔2〕《一切道经音义妙门由起·明天尊第二》引《楼观本纪》概括说：“尹喜遇老君，老君拜喜为无上真人，号曰文始先生。方远观四海八纮之外，又上升九天，谒太上玉晨大道君焉。道君令下化西域条支、安息、大秦、罽宾、天竺，周流八十一国，作浮图之术以化胡人。”〔3〕《三洞珠囊》卷八引《无上真人内传》也说尹喜“当为贵真之长”〔4〕。这一特点，应和老子化胡的说法有关。《楼

〔1〕 王国维：《观堂集林》卷二十一，1018页。

〔2〕 《罗雪堂先生全集》第三编，六册，2239～2240页。

〔3〕 《道藏》二十四册，725页。

〔4〕 《道藏》二十五册，349页。

观本纪》和《无上真人内传》都是楼观道的经典文献，尹喜和老子李耳在此都是老子化胡说的主角，称尹喜为仅次于老子的“贵真之长”，被看做最重要的道神之一，是楼观道最具代表性的观点。遗迹材料所反映的情况和文献记载完全一致，说明了北朝道教造像和楼观道之间的派属关系。

第二，耀县药王山北魏孝文帝太和二十年（496）姚伯多所造的道像，自名为“皇老君”，学界有人根据发愿文所阐述的思想和老子相同而判定其即老子李耳太上老君，看来是过于把问题简单化了。北朝道教的老子造像，如前所说，除了一部分可能包括在泛称“天尊”的材料中之外，确切可以判定者，在造像记发愿文中都写作“老君”或“太上老君”，没有另外称为“皇老君”的。在迄今所见的早期道教造像中，自名为“皇老君”的仅此一例。这一情况，不能不促使我们另作更进一步的深入研究。我们认为，“皇老君”是和老子化胡有关的一位特殊的道神，“皇老君”造像实物的发现，是北朝道教造像应为楼观道派作品的一个重要证据。在老子和尹喜往西域化胡过程中，所接触到一个特殊的道神叫作“皇老君”。关于这点，尽管在《三洞珠囊》的引文中没有提到，但在敦煌石室保存的早期《老子化胡经》残本中却有明确的记载。敦煌写本卷十《老子化胡经玄歌》，有未另作标题的叹词若干首，看来是假老子自叹之作。其一云：“我身西化时，登上华岳山，举目看昆仑，须弥了了悬。矫翼履清虚，倏忽到天西。但见西王母，严驾欲东旋，玉女数万千，姿容甚丽妍，天姿绝端严，齐执皇灵书，诵读仙圣经。养我同时姝，将我入天庭，皇老东向坐，身体皦然明。援我仙圣道，接度天下贤。”又《尹喜哀叹五首》之一云：“我昔上九天，下向观玄冥，但见飞仙士，列翼影清天，朝宗九天主，太上皇老君。涤荡六府中，受读仙圣文。王乔得圣道，游行五岳间，服气食玉英，受命与天齐。”除此之外，还另有专门的《太上皇老君哀歌七首》，其一云：“三十六宫主，太上皇老君，哀悯下世士，垂神教世贤。子欲修冥福，先当体窃冥。生时得尊贵，不如过去荣。仙驾龙车迎，[迎]子游清天，上登金楼殿，坐卧虚空间。行则飞仙从，威仪上柱天。朝登天东头，暮到于天西。戏乐九天外，纵意极周旋。驱使役百鬼，总统于万金（此字按音韵及句文意疑当为‘全’字之误——引者按）。”如果按照上引《化胡经》老子自述往西域化胡，先登华岳山西望昆仑、须弥山，再到西天见西王母，然后再由其引入天庭，见“皇老东向坐，身体皦然明。援我仙圣道，接度天下贤”的说法，皇老君应该是最初居住在西天的“九天主”、“三十六天宫主”，遇见老子“受读仙圣文”之后，接受道教并向世人传布的一位特殊的道神。“皇老君”之称，除《老子化胡经》

外，罕见于他书，应与楼观道老子化胡说有特殊的关系。根据唐前道书《太上洞玄灵宝五岳神符》引《神仙图》的说法，曾将皇老君纳入五行方色系统，与居东岳泰山主春之神“青灵老君”、居南岳衡山主夏之神“太阳炎老君”、居北岳恒山主冬之神“太阴元老君”、居中岳嵩山主四季之神“黄老君”相配，而为居西岳华山主秋之神。文曰：

西方泰岳，祇曰“西华”，元气上连太白星。其山白，皇老君居其中，主秋气成熟，万物列从。白素玉女百二十人，主百二十府。变化玉女九人，主九州。山精玉女万二千人，使游护天下。使庚辛之神行天德，使申酉之神正地气。名山大泽，天下万神，常以立秋之日，升西华之山，入白石玉阙之宫谒皇老君，受玄符出，乘清风，各还四方，召使百鬼，斩杀恶神。有不从玄符者，天灭其精，不得享其祭祠，所以佐天地，成人物也。故以清风之气，荡淑人形。人形不正，正之以符。常以庚辛治辛酉受符，应当拜者，皆回向日晷。^{〔1〕}

又《云笈七签》卷十一，三洞经教部，梁丘子注释《上清黄庭内景经》引《九真经》云：“皇老君佩玄龙神虎符，带流金之铃，并道君之服也。”^{〔2〕}同书卷一百一，除引《洞真九真中经》有“中央黄老君”之外，另有《金门皓灵皇老君纪》引《洞玄本行经》云：“西方七宝金门皓灵皇老君者，本乃灵凤之子也。灵凤以呵罗天中降生于卫罗天堂世界，卫罗国王取而蓄之。王有长女，字曰配瑛，意甚怜爱，常与共戏。于是灵凤常以两翼扇女面。后十二年中，女忽有胎。经涉三月，王意怪之，因斩凤头，土埋著长林丘中。女后生女，堕地能言，曰：‘我是凤子，位应天妃。’王即名曰皇妃……此女前生万劫已奉灵宝，致灵凤降形，得封南极元君之号。皇妃功德遐彻，天真感降。以上元之年岁在庚申七月七日中时，元始天尊会于卫罗王国风麟之丘，坐骞华之下，众真侍坐。是时皇妃……自登通阳之台……白凤言曰：‘西方有道，心愿无缘，不审神凤，可得暂驾见致与不？’于是凤即敷翮，使坐翮上，举之径至道前。元始天尊指以金台王母：‘即汝师也，便可施礼。’皇妃叩头上启：‘唯愿众真，特垂哀矜，则枯骸更生。’言毕，金母封以西灵玉妃

〔1〕《道藏》六册，362～363页。

〔2〕《道藏》二十二册，68页。

之号。即命九光灵童，披霜罗之蕴，出《灵宝赤书白帝真文》一篇以授。皇妃受号三百年中，仍值青劫改运。皇妃方复寄胎于李氏之胞三年，于西那玉国金垄幽谷李树之下而生，化身为男子，改姓上金，讳日昌。至开光元年岁在上甲，元始天尊赐‘西方七宝金门皓灵皇老君’号。”^{〔1〕}而同书之卷一零二，另有《混元皇帝圣纪》专篇，则为老子传记之文^{〔2〕}，知“皇老君”并非“老君”李耳。此等道书与灵宝派有关，而灵宝派大量吸收佛教内容，与楼观道对待佛教的态度相同。皇老君出于西方，并与西王母事相关涉，和上引《老子化胡经玄歌》老子化胡西登华岳山入天庭见皇老君、遇西王母的记载颇相一致。生于李树之下，又与老子事相类。至云其主九州“秋气成熟，万物列从”，则又与老子之道生成万物之说相吻合。“本乃灵凤之子也。灵凤以呵罗天中降生于卫罗天堂世界，卫罗国王取而蓄之”云云，显然带有西来佛教的意味，与老子西域化胡思想一致。今存于四川安岳县城西北黄桷乡集圣山玄妙观之6号龕天宝七载（748）《启御立集圣山玄妙观圣境记》造像记，即有文云：“太极左仙公葛玄曰：老子以上皇元年正月十二月丙子，□□□□师也，西游天下。尹喜曰：‘大道将隐乎？愿著五千文上下经焉。’道德之源（此处原释文空一字——引者）旨声参太极诸天，有清泰国王，日礼拜天上道……”^{〔3〕}后来的灵宝经，最初为葛洪从祖太极左仙公葛玄传于三国西晋之际，这是学界所公认的事实。由此盛唐人石刻所引葛玄说老子西游与尹喜著道德经事，说明灵宝派与老子化胡说二者之间的密切关系由来已久。即使《九真经》、《洞玄本行经》、《金门皓灵皇老君纪》等书不直接属于楼观道经典系统，亦可能受到了楼观道的影响。至于《洞玄本行经》一书，既已出现元始天尊之说，其时代则应较晚，大概最早不会超过北朝末年。无论怎样，从敦煌本《老子化胡经》的记载看，“皇老君”属于楼观道一个特殊的神祇，是在西方接受道教影响然后东向进入中国的外来道神，这是比较清楚的。五岳之中，唯西岳华山与中土佛教所传自的西土最为接近，而且是五岳中唯一包括在楼观道流行地域范围中的一岳，看来这不是一件偶然的事。由于他是道化后西来进入中国境内的，所以虽然是一位道神，却常居住在西岳华山，他处则罕见其迹。

第三，如前所述，北朝道教造像无论造像本身还是造像记发愿文内容，

〔1〕《道藏》二十二册，688～689页。

〔2〕《道藏》二十二册，689～691页。

〔3〕胡文和：《四川道教佛教石窟艺术》，道教图版十九释文。

和佛教也都有相当多的共同之处，不仅有大量模仿佛教造像的材料，而且道、佛同窟、同龕、同石，乃至在一造像中同时出现了“道士”、“道民”、“唯那”之类的道教徒、信众和佛教信众的题名。陕西耀县药王山博物馆藏西魏大统十四年（548）辛延智造佛、道像碑，不仅道像与佛像同碑，在右侧佛龕下刻的发愿文主要是讲老子化胡事迹，还特地说明像主“合诸邑子七十人等”，共同建造了“大道、如来二圣真容”。这一现象，我们不能简单地把它看做只是道教造像的起源是受佛教造像影响结果的产物，同时还说明当时普遍存在道教和佛教信仰者共同建造道教或佛教造像的事实，充分反映了当时佛、道二教之间和平共处、彼此尊重、相互渗透影响的良好关系。应该说，这正是老子化胡说最初的基本精神，也是楼观道一个最主要的特点。我们从上引楼观道老子化胡说系统道书文字可知，老子化胡故事主要是说佛教和道教的形成时间虽有先后之不同，但他们都是由老子一人所创，彼此间是一种亲密的兄弟手足关系，不存在谁合法谁不合法的问题，没有互相排斥的尖锐矛盾。将老子化胡说说成是道教对佛教的排斥打击和诽谤，应该说是后来一部分道士或僧人为了抬高本教地位，相互攻讦，歪曲对方原来的意思，在中国传统的“夏”和外来的“夷”字上面大做文章，任意加以发挥，夸大其词，故意制造矛盾，把佛教和道教与“夷夏之争”相附会，搞成一种合法宗教与非法宗教之间水火不容关系的结果。从现存文献记载情况看，最先歪曲老子化胡的本意，抓住其中虚构和逻辑上的缺陷挑起事端的，大概是在佛教徒一方，老子化胡说长期成为佛教徒攻击道教徒的重要借口。北周僧人甄鸾攻击道教的著名作品《笑道论》，以《老子化胡经》为驳斥对象，引录该书的材料，根据蒋斧所辑《化胡经佚文》的统计便有15条之多。唐武德四年（621）释法琳作攻击道教的《辩证论》，引用该书材料也有4条。在历史上多次佛教与道教矛盾尖锐化时，佛教徒在打击道教的活动，《老子化胡经》往往首当其冲被列为查禁对象，这就是其中真谛之所在。迄今为止，学界对于老子化胡说和《老子化胡经》的认识，一般只看到它所反映的佛、道矛盾斗争现象，忽略了最初佛、道并存、二教亲善的基本精神，是值得重新加以考虑的。上引《老子化胡经》中提到，老子往西域化胡，“乃入山中崖居穴处，共修道法”，也许可以看做道教造像之石窟形式是山中崖居穴处以修道法的一种象征，是接受佛教石窟造像形式影响结果的一个证据。北朝道教造像虽然绝大多数属于造像碑，直接采用石窟形式的很少，但正如前面所指出的那样，造像碑的道神多置于凿龕中，像主及其他供养人之刻像则置于龕外，这种造像碑上的像龕，实际上乃是石窟造像的小型化。又前引《老子

化胡经》中讲到老子至西域化胡，“设五行云气之帐幔，西谷中白幔，北谷中黑幔，东谷中青幔，南谷中赤幔，中央黄幔，延请国王，上及王身，下及国人。胡王即召三十六国数千万人，往会老子五色云幔之中，饮食七日夜。”北朝道教造像碑之龕窟天宫部分，多刻出繁复不同的帐幔，很可能就是这种五色云幔的象征。我们认为，西南地区的道教摩崖石窟造像，是在北朝末年四川由南朝转入北朝统治以后，随着楼观道的传入而出现的，隋唐以后道教造像在这一地域范围内得到了很大的发展。隋唐两宋时期北方地区的道教造像多采取单体雕塑和线刻的形式，摩崖石窟的形式几至绝迹，而在四川的绵阳、仁寿、大足、广安等佛教石窟集中之地，同时也存在着大量的道教造像石窟遗迹。在同一地域范围内佛道混存，如上述安岳玄妙观天宝七载（748）《启御立集圣山玄妙观圣境记》造像记所云，有的道教造像题记还出现叙述尹喜事迹的文字，当系北朝楼观道道教造像发展的余绪。最近，成都市考古研究所对川北地区的佛教石窟造像做了大量的考察工作，据说同时也发现了不少的道教石窟造像材料，也应该是同样的情况。对此，我们以后将另撰专文论述，就暂时不多去讲它了。

前述金明七真《三洞奉道科戒营始》卷二，造像品载建造以天尊为主的道像，有龙、虎、狮子、辟邪，殿堂、帐座，幡华、幡盖、飞天、伎乐等附属内容^{〔1〕}。敦煌石室写本《老子化胡经》卷十老子自叹歌词一首云：“我昔化胡时，西登太白山，修身崖石里，四向集诸仙，玉女担浆酪，仙人歌经文。天龙翼从后，白虎□驰断。玄武负钟鼓，朱雀持幢幡。化胡成佛道，丈六金刚身。时与决□教，后当存经文。吾升九天后，克木作吾身。”不仅讲到了如上所说在造像中象征崖窟修道的龕窟，现在我们看到的道佛造像碑，往往附刻有青龙、白虎、朱雀、持壶玉女、执幡幢及操乐器鼓吹的仙人图像，应该就是上述道书文献记载的具体体现。前面提到陕西宜君县福地水库西魏大统元年（535）开凿的佛道混合造像石窟，“窟左壁中央尖拱形大龕中雕手持芭蕉扇的老君像，老君盘膝端坐，道簪束发，络腮胡须，内系密褐长衣，外被袍服。左右道士持笏侍立。龕楣浮雕十个半身像，上为十个手持篪、篴、笙、琵琶、箫、长笛、腰鼓、长鼓的伎乐飞天”（图版伍：32），形象极为生动细致^{〔2〕}。老君手中所持的“芭蕉扇”实应为麈尾，而两侧持笏的

〔1〕《道藏》二十四册，747～748页。

〔2〕靳之林：《陕北发现一批北朝石窟和摩崖造像》，《文物》1989年4期。



福地水库石窟左壁道教龙龕拓片

侍者，则应是真人而非道士，考古调查报告的定名是有问题的。经文中所说的“吾升九天后，克木作吾身”，则是直接讲述建造道像的文字，特别值得重视。“克”就是“刻”，指雕刻老君形象。“克木作吾身”是说用木质材料雕刻老君形象。老君形象既然可以用木材雕制，自然也可以用石材雕造，这是不用说的。北朝佛、道造像，除了石刻之外，应该同时还有大量木刻存在，只是年代久远，木质易腐，没有能够保存到现在罢了。

第四，在北朝造像自名中，除“老君”之外，“太上道君”与“元始天尊”各见一例，“太上道君”见于陕西临潼市博物馆藏北魏孝明帝孝昌三年（527）庞双造佛、道像碑，已于前述。关于“元始天尊”的问题，将于后再论，而“太上道君”则亦属楼观道老子化胡说系统的材料。唐史崇义《一切道经音义妙门由起·明天尊第二》引《楼观本纪》云：“尹喜遇老君，老君拜喜为无上真人，号曰文始先生。……又上升九天谒太上玉晨大道君焉。道君令下化西域条支、安息、昆吾、大秦、罽宾、天竺，周流八十一国，作浮图之术以化胡人。”〔1〕上述造像记中的“太上道君”，当即此文中之“太上玉晨大道君”的省称。但前及《一切道经音义妙门由起》引《灵宝经》云：“天尊弟子即太上道君也。”〔2〕太上道君与灵宝派也有关系，和“皇老君”的情况相似。

第五，造像发愿文中还有不少其他一些零星内容，也明显出自《化胡经》系统的文献。如前考姚伯多造像发愿文之“愿道民姚伯多三宗五祖，七世父母，前亡后死眷属，若在三涂，速得解脱，得远离囚徒幽执之苦，上升南官神乡之土。若更下生，侯王为父”之语。《三洞珠囊》卷九引楼观道文献《文始先生无上真人关令内传》说：问道士道法何为最贵，答以“可从生天，可从生侯王家”。两相对照，它们之间的渊源关系不难看出。在此，我们还可从中看到楼观派道教老子化胡说接受佛教天堂、地狱生死轮回观念影响的事实。

综合以上所述诸多特征的联系对比考察，基于以上五个方面的证据，我们认为北朝道教造像应该是楼观道的作品。它和寇谦之的新天师道，从整个道教发展的过程看，不能说完全没有一点联系，但最多也只能是一种间接的关系。《魏书·释老志》载，寇谦之新天师道所奉道神，老君而外之有具体名称者，“最高者无极至尊，次曰大至真尊，次天覆地载真尊。次洪正真

〔1〕《道藏》二十四册，725页。

〔2〕《道藏》二十五册，724页。

尊”。这些内容，在北朝造像考古材料中也都完全找不到影子。从时间上看，除北魏太武帝始光元年（424）魏文朗佛、道造像碑之外，以后70余年，包括寇谦之新天师道最兴盛流行的时期在内也都没有材料发现，真正的原因是其时与老子化胡说相联系的楼观道尚未盛行，新天师道虽然不一定完全不造道像，但可能不采用石碑石窟的形式，数量也不会多。否则，如本卷另文《北魏〈中岳嵩高灵庙碑〉、〈华岳庙碑〉与寇谦之新天师道》所论，为什么在寇谦之新天师道盛行时期，像《中岳嵩高灵庙碑》、《华岳庙碑》这种用长篇文字大力宣传新天师道的大型石刻也都保存了下来，而道教造像碑却一件也不见呢？寇谦之新天师道虽然也不自觉地受到佛教的一些影响，但从主观上讲对佛教则是采取一种完全排斥和否定的态度，我们在前面《北魏〈中岳嵩高灵庙碑〉、〈华岳庙碑〉与寇谦之新天师道》一文中已有详细的讨论。寇谦之的新天师道对佛教不能持一种平等共存、兼容并包的观点，与现存北朝道像与佛像同窟、同龕、同石甚至两教信徒共造道像的指导思想了不相合。如果把北朝道教造像材料看做是和寇谦之新天师道有关的作品，是很难令人信服的。

此外，正如前面所说，从相关的早期文献记载看，北朝道教造像的某些内容似乎与灵宝派有关。我们认为，灵宝派和楼观道二者在对待佛教的问题上，也都持和平共存、主动吸收、相互影响交融的态度，灵宝派和楼观道之间极易发生相互影响，这是十分自然的事。无论灵宝派或楼观道本身也都各自有一个发展过程，上引两派的经典文献也有早有晚，北朝道教造像中共同的佛教成分，到底最初是由哪一个教派首先从佛教吸收过来，后来又是谁影响了谁，有的情况一时还难以弄清。但无论如何，南北朝时期的道教造像石刻毕竟分布在北方黄河中游北朝统治下楼观道活动的范围之内，而不在灵宝派主要活动的南方南朝统治地域，应该说主要成分首先是直接来自楼观道的老子化胡说，更多的是后来灵宝派接受了楼观道的老子化胡说材料的结果。前面所引记载道教造像的许多灵宝派文献，不少本身带有浓厚的老子化胡说色彩，就是很好的说明。如《三天内解经》云：“玄气、元气、始气，三气混沌，相因而化生玄妙玉女。玉女生后，混气凝结，化生老子，从玄妙玉女左腋而生。生而白首，故号为老子。老子者，老君也。”^{〔1〕}又说：“汉顺帝时……老君于蜀郡渠亭山石室中，与道士张道陵诣昆仑大治……自号为新出老君……盖三道同根而异支者，无为大道、清约大道、佛道，此三道同是太

〔1〕《道藏》二十八册，413页。

上老君之法，而教化不同，下归于真道。”^{〔1〕}也是很好的例子。

第二节 北朝楼观道造像兴盛的历史原因

经过以上分析考察，我们提出北朝造像是属于楼观道的遗迹，它的流行是楼观道兴盛的产物。为什么历史发展到这一时期会出现这种情况呢？这是需要很好加以解决的问题。

老子化胡说说是楼观道的基本内容和理论依据，但它并不是在北朝时期才开始出现，它的存在，曾经经历了很长的一个历史发展过程。隋唐以后的情形我们暂且不去讨论，在隋唐以前，蒋斧曾经收集大量有关文献记载进行研究，他在所撰《老子化胡经考》一文中说：“综观诸书所载，知老子化胡之说，滥觞于后汉，成书于西晋，极盛于北周。唐初议废佛之时，虽有甄鸾、法琳著论诘难，终不能遏其焰。”这一看法，大体符合实际。只是结合考古发现材料看，说是“极盛于北周”，不如说极盛于北朝中晚期更为确切。老子化胡说的中心思想，一方面承认佛教最初确是外国的，另一方面它和中国土生土长的道教又有兄弟式的血缘关系，它传入中国被人们所信奉，也是无可非议。作为两种宗教，无论平民百姓和官僚贵族上层人士，也都有选择信仰的自由，对以皇帝为首的封建政权来说，无论什么宗教，只要对他们的统治有利，都要加以利用，有相反作用的，也都要加以限制或打击。无论怎样，佛教和道教，一个是中国土生土长的传统宗教，一个是外来的宗教，和中国与外国、汉族与非汉族的少数民族之有所区别一样，这是客观存在的事实。它们彼此之间，既有共同相互影响之处，又存在着明显的差异，而且很容易和中国与外国、汉族与非汉族的民族政治联系起来形成矛盾。早期老子化胡说思想，本身带有调和佛、道二教矛盾的浓厚色彩，它的盛衰发展，在复杂的民族关系变化历史过程中，很自然地和相关政治历史发生紧密的联系。我们把握住了这一基本点，透过现象看本质，再来考察北朝楼观道和道教造像兴盛的内在原因，许多问题也就不难解决了。

北朝最初以鲜卑拓跋氏代替汉人统治北方，在文化上如何处理比较落后的少数民族固有文化与先进的汉族传统文化之间的关系，实际上也就是如何

〔1〕《道藏》二十八册，414页。

处理汉人和少数民族之间的关系，成了直接影响其政权统治的根本问题。道教是中国土生土长的宗教，往往被看做是汉族传统宗教文化的代表；而佛教由于其初属外来，则很自然地被视为非汉族宗教文化。汉族文化比其他少数民族文化先进，这是事实。少数民族要在以汉族人为主的地区实行统治，一方面在不同程度上用汉族先进文化来改造他们原有的后进文化，这是符合历史发展趋势的一种客观需要，同时也是取得汉族人拥护必不可少的一项重要内容。但“风俗不同，人情难变”^{〔1〕}，要求少数民族放弃他们多年以来的传统习俗，势必遭到保守势力的抵制，也是历史发展的一种规律。所谓“汉化”与“反汉化”的斗争，始终是北朝政治一个很重大的问题。

魏明元帝拓跋嗣和崔浩，都是主张汉化、大力推行汉化政策的代表人物。崔浩除了具有很高的儒家文化素养之外，推崇汉族的传统宗教，对佛教则采取一种完全排斥的态度。根据《魏书·崔浩传》的记载：说他“欲修服食养性之术，而寇谦之有《神中录图新经》，浩因师之。”“浩父疾笃，浩乃剪爪截发，夜在庭中仰祷斗枢，为父请命，求以身代，叩头流血，岁余不息”。《魏书·释老志》记载，寇谦之在编造出他的《云中音诵新科之诫》、《天中三真太文录》、《录图真经》等道书之后，于魏太武帝“始光初，奉其书而献之，世祖乃令谦之止于张曜之所，供其食物。时朝野闻之，若存若亡，未全信也。崔浩独异其言，因师事之，受其法术。于是上疏，赞明其事……世祖欣然，乃使谒者奉玉帛牲牢，祭嵩山，迎致其余弟子在山中者。于是崇奉天师，显扬新法，宣布天下，道业大行。浩事天师，拜礼甚谨。人或讥之，浩闻之曰：‘昔张释之为王生结袜。吾虽才非贤哲，今奉天师，足以不愧于古人矣。’及嵩高道士四十余人至，遂起天师道场于京城之东南，重坛五层，遵其新经之制。给道士百余人衣食，齐肃祈请，六时礼拜，月设厨会数千人。”然后才得到皇帝的大力支持。太平真君三年（442），“谦之奏曰：‘今陛下以真君御世，建静轮天宫之法，开古以来未之有也。应登受符书，以彰圣德。’世祖从之。于是亲至道坛，受符箓。备法驾，旗帜尽青，以从道家之色也。自后诸帝，每即位皆如之。恭宗见谦之奏造静轮宫，必令其高不闻鸡鸣狗吠之声，欲上与天神交接，功役万计，经年不成。”遂言于世祖加以谏阻。“世祖深然恭宗之言，但以崔浩赞成，难违其意，沉吟者久之，乃曰：‘吾亦知其无成，事既尔，何惜五三百功。’”在人们对新天师道加以谏阻，连皇帝本人也都表示怀疑的情况下，由于崔浩的支持，居然把反

〔1〕《魏书·崔浩传》语。

对者的意见压了下去。另一方面，对佛教则竭力加以排斥打击。在北魏太武帝拓跋焘太延五年（439）所立《大代华岳碑》说：“刘、石、慕容，及以苻氏，□窃一时，朱紫杂错，邪伪纷然，谣俗之惑，浮图为魁，祭非祀典，神怒民叛。是以享年不永，身没未几，厥宗噬肤，旋踵灭□分崩。百余年间，生民涂炭，殆将殄尽。”把佛教称为“邪伪”，视佛教的流行为败坏汉族传统礼制文化的罪魁祸首，造成五胡十六国分裂据王朝短命，百多年间生民涂炭的根本原因^{〔1〕}。据《魏书·崔浩传》称“浩非毁佛法，而妻郭氏敬好释典，时时读诵。浩怒，取而焚之，捐灰于厕中。及浩幽执，置之槛内，送于城南，使卫士数十人溲其上，呼声嗷嗷，闻于行路。自宰司之被戳辱，未有如浩者，是皆以为报应之验也。”太平真君十一年（451）六月崔浩被诛，“清河崔氏无远近，范阳卢氏、太原郭氏、河东柳氏，皆浩之姻亲，尽夷其族……其秘书郎以下尽死。”崔浩和崔模、崔颐为远房兄弟而素不相睦，“世祖颇闻之，故诛浩时，二家获免。浩既不信佛道，模深所归向，每虽粪土之中，礼拜形象。浩大笑之，云：‘持此头颅不净处跪是胡神也。’”“浩既不信佛道”，是指崔浩只信道教而不信佛教之道，不是说他同时不信佛教与道教，中华书局点校本将之读为“浩既不信佛、道”，实属误解文意，应当加以矫正。说崔浩后来被监禁受尽侮辱和杀害是因为反对佛法报应的结果，虽属宗教之谈，如果我们将之理解为和那些仇视他独尊道教而对佛教采取过激行为的人的反对、报复有密切的关系，这却是事实。崔浩以崔模所顶礼膜拜之佛像为“胡神”，也就是说崔浩完全站在道教的立场上把道教看做是合法的中国传统宗教，而把佛教看成了不应该在中国存在的外来邪教。

《魏书·崔浩传》记载说：“天师寇谦之每与浩言，闻其论古治乱之迹，常自夜达旦，竦意敛容，无有懈倦。既而叹美之曰：‘斯言也惠，皆可底行，亦当今之皋繇也。但世人贵远贱近，不能深察之耳。’因谓浩曰：‘吾行道隐居，不营世务，忽受神中之诀，当兼修儒教，辅佐泰平真君，继千载之绝统。而学不稽古，临事闇昧，卿为吾撰列王者治典，并论其大要。’浩乃著书二十余篇，上推太初，下尽秦汉变弊之迹，大旨先以复五等为本。”《魏书·释老志》记载：“世祖将讨赫连昌，太尉长孙松难之，世祖乃问幽微于谦之。谦之对曰：‘必克。陛下神武应期，天经下治，当以兵定九州，先文后武，以成太平真君。’”并以此说动皇帝大力推行新天师道。由此可知寇谦之的新天师道，本身就带有极强的人世色彩和政治性质。他的宗教观点和态

〔1〕 见本卷另文《北魏〈中岳嵩高灵庙碑〉、〈华岳庙碑〉与寇谦之新天师道》考论。

度，在很大程度上可以说是后来把佛教和道教之间的矛盾搞成所谓“夷夏之争”的始作俑者。实际上，崔浩本人后来也成了当时这种民族矛盾政治斗争中的牺牲品，而寇谦之的新天师道，在解决当时的民族矛盾问题上起了很大的有害作用，随着寇谦之在太平真君九年（448）去世和崔浩在此后三年被诛，新天师道很快也就衰落了。《隋书·经籍志·集部·道经类》记载说：寇谦之的新天师道，自始光初年献道书之后，“帝使谒者，奉玉帛牲牢，祀嵩岳，迎致其余弟子，于代都东南起坛宇，经道士百二十余人，显扬其法，宣布天下。太武亲备法驾，而受符箓焉。自是道业大行，每帝即位，必受符箓以为故事，刻天尊及诸仙之像，而供养焉。迁洛以后，置道场于南郊之旁，方二百步。正月、十月之十五日，并有道士哥（歌）人百六人，拜而祠焉。后齐武帝迁邺，遂罢之。文襄之世，更置馆宇，选其精至者居焉。后周承魏，崇奉道法，每帝受箓，如魏之旧，寻与佛法俱灭。”其文前半部分大体抄录《魏书·释老志》而稍加删改，后半部分则为新增。谓魏太武帝以后，“每帝即位，必受符箓以为故事”，意思是说太武帝以后一直到北齐武帝迁邺，其间历代皇帝都极崇信新天师道，寇谦之新天师道整整盛行了大约一百年时间。虽于《魏书·释老志》“自后诸帝，每即位皆如之”，似有所本。但语意含混，与崔浩被杀后新天师道所处情势完全不合，颇疑应理解为太武帝所订制度如此，太武帝以后实际并未长期执行。至云“刻天尊及诸仙之象，而供养焉”，更把造像的盛行和太武帝以后每帝即位皆亲受符箓的话连在一起来说。而这一部分文字，本为《魏书·释老志》所无，从上述整个北魏道教造像遗存材料看，显然是把魏孝文帝以来楼观道盛行以后的情况混为一谈了。《魏书》作者魏收生当北朝之世，所言属实，故《释老志》无此文字。《隋书》系唐人所作，著者史实未明，张冠李戴，把魏孝文帝以后的情况和以前的事混在了一起，遂致出现此说，这是很清楚的。再说，即使寇谦之新天师道时确有造像之事，所表现的佛道关系也绝不会是我们今天所见实物遗存这种佛、道混存的情况。

寇谦之、崔浩和魏太武帝等人对待佛、道二教的极端政策所造成的恶果，给后来的北朝统治者留下了十分深刻的教训。如何设法消除两种宗教的敌对意识，尽力使之保持一种平等友善的关系，以缓和民族矛盾，有利于政权统治的稳定和发展，也就成了必然之事。以老子化胡说为主导思想的楼观道，在这样的历史背景下也就应运而兴，取过去寇谦之新天师道的地位而代之。魏道武帝以后，经过几代鲜卑统治者的苦心经营，政权逐渐巩固，到孝文帝时，统一北方的时机已经大体成熟，进一步明令大力推行一系列的汉化

政策，将京城正式迁到汉族政权数朝古都之地的洛阳。但如何处理各民族之间的关系，化解矛盾，避免引起反叛，始终是一重大问题。如《魏书·皮豹子传》记载，太平真君三年（442）仇池氏族为乱，豹子等受命平之。“未几，诸氏复反，推杨文德为主以围仇池。古弼率诸军讨平之。”十一月，刘义隆“复遣杨文德、姜道盛率众二万人寇洮水，别遣将青阳显伯守斧山以拒豹子。洮水城兵射杀道盛，豹子至斧山，斩显伯，悉俘其众。”“义隆以文德为武都王，给兵二千人守葭芦城，招诱氏羌，于是武都、阴平五部氏民叛应文德。诏豹子率诸军讨之”。刘义隆即宋文帝，在当时南北朝政权对峙的过程中，大量的各种少数民族，往往成为彼此也都需要加以笼络争取的对象，如何解决这一问题，对双方统治者来说也都至关重要。此处所举，不过俯拾一例而已。因此，魏孝文帝的汉化政策措施，一方面既要笼络汉族人心，取得包括南朝统治范围在内的汉人的拥护，又要适当照顾鲜卑和其他少数民族的传统文化习俗，才不致引起他们的抵触情绪和反抗，为今后进一步统一全中国作准备。在宗教政策方面，《魏书·高祖纪》记载说，魏孝文帝“善谈庄、老，尤精释义”，也就很好地概括了他对佛、道二教兼容并包的原则立场。如前所论，楼观道主张佛、道二教和平共存、相互吸收（不限于单纯被动的相互影响）的基本思想，正好与此相吻合，能够适应当时的政治形势发展的需要，因此得到统治者的大力扶持而大大兴盛起来。前面讲到，以整个北朝道教造像实物材料看，在魏孝文帝以前仅有始光元年（424）魏文朗造佛道像一件，以后的70多年时间内完全是空白，从魏孝文帝太和二十年（496）姚伯多造像开始，便突然不断大量出现，无疑就是这一历史情况的体现。在上述北朝道教造像材料中，除了从它所表现的佛、道并存关系之外，我们还可以从造像记发愿文中直接找到不少这方面的文字说明。《北朝佛道造像碑精选》编者已经指出，这些造像的像主和供养人，除了汉人以外还有各种不同的少数民族，如以杨阿绍、杨纒黑、杨洪义为代表的杨氏和其他吕、王、吴、毛、苻等氏族人，荔非、钳耳、似先、雷、夫蒙、弥姐、同、姚等羌族人，张、盖、刘等匈奴人，等等。宜君福地水库西魏大统元年始建佛道石窟造像题名，根据韩伟的考察，“是民间信佛团体一邑社的造像，‘像主’是……羌族的王洛生和氏族的石保合，王洛生妻子是‘贺兰氏’，贺兰氏原是晋初北狄九种作为匈奴部落之一的‘贺赖部’。该窟左龕道教造像的供养人中，道士吕贵里是氏人，雷氏为羌姓，‘宋氏’是由羌人渴烛浑氏所

改。孟杯妻白颜容可能是西域胡人（龟兹国）后裔。”〔1〕姚伯多造像发愿文中说“其妣唯何？唯政是匡。其政唯何？柔而能刚。”“愿星宿群僚，牧守令长，以德导民。文缘（韬）众备，处物理均，善教既舒，民乐仰遵，邑境宁太，雅咏日新。”“愿帝王国主，以物敷教，休问远彰，边夷宾伏，灾害自□（亡），德流兆庶，善瑞榛祥，民乐贞信，臣节忠良。”“边夷宾伏，灾害自□（亡）”，正是企图通过这种宗教政策解决各种民族反叛问题最好的直接证据。西魏辛延智造佛、道像碑发愿文称：老子行道，“南化则滨海启误心。西涉则胡主启颡，北训夷狄体善，东据则现身季俗，重利群生”。《云笈七签》卷一〇二《混元皇帝圣纪》说：老子道像无定，“或飞或步……或夷或夏，不可测量”〔2〕，也是同样的思想内容。

余 论

北朝道教造像考古材料的研究，不仅使我们对我国道教偶像崇拜起源及其早期发展的历史有了一定的认识，对与之相联系的宗教与政治，佛、道关系，民族关系等问题的具体深入了解也有很大的作用，可以帮助我们对有关文献记载更好地正确理解，印证、补充、修正学术界对一些问题的看法。如果我们认为北朝道教造像是楼观道道士和信众的作品的看法不误，通过对这些实物遗存的考察，可以使我们对楼观道兴盛时间和流行地域范围有更加具体和准确的了解。

任继愈主编的《中国道教史》说：“楼观道是以今陕西周至县终南山下的楼观为中心，传播于关陇地区的道教派别。该派渊源于魏晋之际，形成于十六国北魏，北朝后期至隋唐间发展成为继寇谦之新天师道之后新起的北方道派。”“楼观道正式形成后，大体从北魏孝文帝迁都洛阳时起，魏末北周以至隋唐之际，该派在以终南为中心，包括华山及京城长安在内的关陇一带广为传播，并受到历代统治者的崇奉，成为继寇谦之新天师道后兴盛于北方的

〔1〕 韩伟：《陕西石窟概论》，《文物》1998年3期。

〔2〕 《道藏》二十二册，691页。

道教大宗。”^{〔1〕}这和道教造像时代和地域的分布情况大体上是一致的。不过，从地域分布范围看，东面已达河南洛阳、偃师，东北已至晋西南的芮城、曲沃，南面已到了四川西部，而西面似乎并未进入甘肃境内，与其说稍有出入。从时代范围看，在上述学界的意见中没有明确提到北齐的情况，因此几项北齐时期的材料特别值得重视。根据《北齐书·文宣帝纪》记载，东魏孝敬帝武定七年八月死后，北齐文宣帝当政，仍用东魏孝敬帝武定年号，于武定八年（550）五月即位，即位后的第二月即六月己卯，“诏分遣使人致祭于五岳四渎，其尧祠舜庙，下及孔父、老君等载于祀典者，咸佚罔遗。”专门派人拜祭“载于祀典”的“老君”，称“老君”而不称“老子”，显然是把他当作道教教主来看待，说明最初对道教还是相当器重的。《通鉴》卷一六六，梁纪三说：梁敬帝绍泰元年即北齐文宣帝天保六年（555）八月，“齐主（北齐文宣帝）还邺，以佛、道二教不同，欲去其一，集二家论难于前，遂敕道士皆剃发为沙门；有不从者，杀四人，乃奉命。于是齐境皆无道士。”因为有了“于是齐境无道士”的这一记载，对北齐整个道教活动的情况，很容易使人产生错觉，以为后来在其境内根本就一直没有道教活动存在了。以致研究者在引录司马光的那一段文字之后，往往不加评解，其实是感到情况不明，只好含糊其辞^{〔2〕}。实际上北齐虽然曾经发生过明令禁止道教，强迫道士为僧的事，但文宣帝之所以如此，大概是出于僧、道两家势力矛盾激化，想采用取消其中一方的办法来加以解决，至于究竟保存佛教还是道教，最初并无成见，后来经过双方辩论之后再作出选择，只不过是制造一个借口罢了。所谓“以佛、道二教不同，欲去其一”，也就是这个意思。上述北齐后主天统元年（565）姜纂造老君像碑，以及武平七年（576）孟阿妃造老君像碑、武平九年（578）马天祥造道像碑的出现，说明至少到北齐后主即位以后，道教在北齐境内已经完全合法化了，而且相当活跃，很可能北齐道教的活动在后主之前早已存在。文宣帝禁道之令对北齐境内的道教势力无疑是一大的打击，但是否起到完全禁绝的作用，值得怀疑，我们对它的影响似不宜作过高的估计。

北朝造像的起源和推崇老子化胡说的楼观道有关，但后来逐渐在某些方面也受到南方其他教派的影响。如姚伯多碑右侧题名有“清信梁冬姬供养，清信胡女供养，清信胡德女供养，清信牛妙姜供养，清信王职女供养”之

〔1〕 任继愈主编：《中国道教史》，219、223页。

〔2〕 如王仲萃的观点即是如此，见所著《魏晋南北朝史》，797页。

文。临潼出土北魏正始二年（505）冯神育造道像供养人题名中，除了“道民”、“道士”若干人之外，还有“录生真山”、“录生冯同成”、“录生冯世安”、“录生冯洪族”、“录生冯洪英”、“录生冯洪利”、“录生冯道起”、“录生冯道委”、“录生冯道养”、“录生杨洪标”、“清信士冯文永”和“三洞法师注平定泥阳县傅永乐”、“三洞法师牛垂荫”、“三洞法师郝□孙、冯道符”题名。前面已经论及，“三洞”本身就是南朝刘宋道士将道书分为三洞四辅之后才有的概念，“录生”、“清真弟子”、“清信弟子”、“三洞法师”，都是按道士受戒箓等级高低不同所划分的阶名。从上述北朝道教供养人题名看，已结婚之初阶道徒，不论男女均以“清信”称之，男曰“清信士”、女曰“清信女”，尚无“清真”之别。北齐文宣帝《废李老道法诏》称：“昔金陵道士陆修静者，道门之望，在宋齐两代，祖述三张，弘衍二葛，郝、张之士，封门受箓。遂妄加穿凿，广制斋仪，糜费极繁，意在王者遵奉。会梁祖启运，下诏舍道，修静不胜其愤，遂与门人及边境亡命，叛入北齐。又倾散金玉，赠诸贵游，托以襟期，冀兴道法。帝惑之也。”^{〔1〕}史家多信此说^{〔2〕}。但我们认为，有学者考证，陆修静投奔北齐文宣帝以传其道，与其卒年材料不合，或为佛徒杜撰攻讦之词，未必实有其事。如果我们把它理解为在南北朝时期曾有南朝道士北游以传其道，对北方道教有所影响，亦非纯属无根之谈。刘宋释玄光《辩惑论·解厨纂（除墓）门不仁之极第三》记载说：“先生、道民、仙公王，秣陵县民王灵期作也。”^{〔3〕}王灵期东晋末年上清派著名道士，是上述诸北朝造像记中的“道民”题名，亦系传自南方道派。又前面提到北朝造像中的皇老君等某些内容，不仅具有浓厚的佛教色彩，在灵宝派道书中也有记载，可能和灵宝派也有关系，只是往往道书的时代比遗迹要晚，到底最初是北方影响南方还是南方影响北方，一时还不清楚。但有的内容则明显是直接受灵宝派影响的结果，如“元始天尊”造像的出现，就是很好的例子。特别推尊元始天尊，这是道教灵宝派的一大特点，在上引《老子化胡经》皇老君材料中，特别是后来涉及元始天尊的材料，都有关于灵宝经的内容。唐张万福《传授三洞经戒法箓略说》卷上引灵宝派道书《真文赤书经》文，也讲到五岳和元始天尊的内容^{〔4〕}。北周武帝宇文邕在建德六年（577）

〔1〕（唐）释道宣：《广弘明集》卷四，116页。

〔2〕如王仲莘《魏晋南北朝史》即引用之。

〔3〕（梁）僧佑：《弘明集》卷八，50页。

〔4〕《道藏》三十二册，186页。

联合陈宣帝灭掉北齐之后，组织人辑录三百种道书编成现存最早的道教大类书《无上秘要》一百卷。在这三百种道书中，也就包括了涵盖南北不同教派的文献材料在内。书中可以看到不少有关元始天尊的文字。如卷十五“众圣本迹品中”说：“元始天尊时于琅碧之溪，扶摇之丘，坐长林扶桑之下，众真侍座。”^{〔1〕}“元始天尊于开冥元年岁在己丑于高桃厉冲龙罗天返魂林中，锡元氏玉宝元灵元老帝君号。”注云“出《洞真外国放品经》”。^{〔2〕}又卷十九“天地众真仪驾品”引《洞玄赤书经》说：“诸天大圣妙行真人……命十方天众，上诣元始天尊金阙之下，请受元始灵宝赤书五篇真文”^{〔3〕}。唐史崇《一切道经音义妙门由起·明天尊第二》引《灵宝开天经》说：“太上道君曰：天地未分，混沌之中，无光无象，无祖无宗，唯有于道，湛寂自然，杳冥恍惚，真精独存，分气下降，应生一元。自此变化，三气复存。元始者，道之应化，一之凝精，至真不杂，内外清纯，因气感生，转变自然。因机赴会，玉质金容，为众物本，故称元始。”又引《灵宝斋仪》说：“过去高上玉皇天尊，未来太极天尊，见在元始天尊。”^{〔4〕}不仅说明元始天尊的名号最早应出自灵宝派，而且他和玉皇天尊，太极天尊分别代表过去、未来、现在，明显是模仿佛教的过去、现在、未来三世佛模式而来。北朝道教造像最初并无元始天尊，李元海造元始天尊像为迄今所见北朝元始天尊像仅有的一例，其年代为北周武帝建德元年（572），已至北朝晚期，仅早于《无上秘要》成书五年，文献记载与实物材料所反映的情况是一致的，至少反映了以楼观道为主体的北朝道教造像时代愈晚，受南方灵宝派的影响愈多。根据学者们的研究，道教灵宝派主动地吸收了不少佛教的内容，具有大量的佛教成份，受佛教影响极深，这种对待佛教文化的态度，和楼观道主张佛、道和平共存，相互交融而不互相排斥的主张一致，楼观道容易受到灵宝派的影响，不难理解。而北朝道教造像本身，又是楼观道从佛教文化中引进后加以改造的结果，具有某些灵宝派的成份，这绝不是偶然的事。

古代道教史上的许多问题，单凭文献记载是很难弄清楚的，如果和考古发现材料结合起来，往往可以迎刃而解，这正是道教考古研究意义之所在。

〔1〕《道藏》二十五册，30页。

〔2〕《道藏》二十五册，31页。注见卷十六，《道藏》二十五册，35页。

〔3〕《道藏》二十五册，45页。

〔4〕《道藏》二十四册，724页。

陆 重庆、甘肃和四川东汉墓出土的 几种西王母天门图像材料与道教

20 世纪 80 年代中期，在长江三峡水库淹没区重庆市巫山县的一些东汉墓里，出土了十几件篆刻西王母、天门等图像的鎏金棺饰铜牌，有的还同时带有“天门”榜题，在四川西部简阳鬼头山东汉崖墓中也发现了带“天门”题字的石棺双阙图像，逐渐引起了学界的注意。到 90 年代，赵殿增、袁曙光联名发表《“天门”考——兼论四川汉画像砖（石）的组合与主题》^{〔1〕}，（以下引称《天门考》）重庆巫山县文化管理所、中国社会科学院考古研究所三峡工作队发表《重庆巫山县东汉鎏金铜牌饰的发现与研究》^{〔2〕}（以下引称《发现与研究》），先后对这些材料作了介绍。实际上，这种器物早在 70 年代甘肃南部的东汉墓中就曾少量发现，迄今未见有人引用。此外，在四川西、南部的东汉中、晚期墓中，也有几种质地类型不同的相关材料发现，虽无“天门”题名，画面繁简有异，基本内容却是一致的，可以看出它们之间明显的共同宗教性质和渊源关系，彼此之间可以起到相互补充、印证的作用。我们认为，这些材料的寓意，根据它们的画面组合和时代、地域特点，并结合文献记载进行考察，它所反映的已经不只是包括以上两文在内的过去

〔1〕 赵殿增、袁曙光：《“天门”考——兼论四川汉画像砖（石）的组合与主题》，《四川文物》1990 年 6 期。

〔2〕 丛德新、罗志宏：《重庆巫山县东汉鎏金铜牌饰的发现与研究》，《考古》1998 年 12 期。

学界所指出的那种一般的升仙思想，而是早期天师道形成并传入蜀地发展为五斗米道，西王母在道教神系中具有相对固定意义后的产物，属于早期五斗米道的宗教遗迹，是研究我国早期道教历史的珍贵实物材料。

第一章 材料的发现和内容

第一节 重庆巫山和甘肃成县东汉墓的西王母天门画像棺饰铜牌

有关巫山棺饰铜牌的报道和介绍，在上述两篇文章中，当以《发现与研究》最为系统和详细具体，本文引用实物材料，凡未特别说明者均以为据，不另注出处。该文按照器形和画面组合结构之异同，将重庆巫山出土的十四件棺饰铜牌分为 A、B、C、D、E 五类。A 类八件，呈圆形，特点是无上、下区之分，除县城北出土 A8 一件而外，皆有双阙、人物、仙禽、瑞兽和芝草灵药等，并多带有“天门”榜题。B 类二件，亦为圆形，其构图特点为在圆牌中部刻一横栏，将画面分作上、下两区。C 类二件，近长方形，主要为人物画像，内容比较简单。D 类一件，呈柿蒂形，体积较大，刻画人物、四灵、仙山等等，内容复杂。E 类一件，方形锯齿缘，刻画四灵、人物，内容简单。《发现与研究》同时指出，棺饰铜牌，因墓葬皆被扰乱，无从确定各件器物之间的位置关系。但《天门考》提到，此种铜牌每座墓出土一至二件，“初步分析它是装在木棺前端正中的饰件”，这一情况很值得注意。我们认为，要了解整个器物图像的含义，仅从器形和画面构图方式进行分类观察是不够的，同时还必须从画像的内容组合来考虑不同个体之间的关系。仔细分析上述五种不同类型的铜牌，不仅不同类型的画面内容不同，即使同一类型的不同个体之间也不相同，只不过是差异的大小程度不同而已。总的说来，它们都是属于同一文化系统、文化性质的材料，彼此之间存在的联系，实际上已经打破了上述按器形和构图方式分类的范围，这是不能忽视的。

在重庆巫山出土的十四件铜牌中，土城坡南东井坎 B1 号器（图版陆：1）^{〔1〕}和县磷肥厂 D1 号器（图版陆：2）^{〔2〕}画像内容最为复杂，寓意比较明确，最为重要。特别是 B1 号器，可以说是研究整个这批材料的关键。其他类型的器物图像，在很大程度上只是这两件器物的局部画面。下面我们以此二器为中心进行分析，考察它们的内涵。

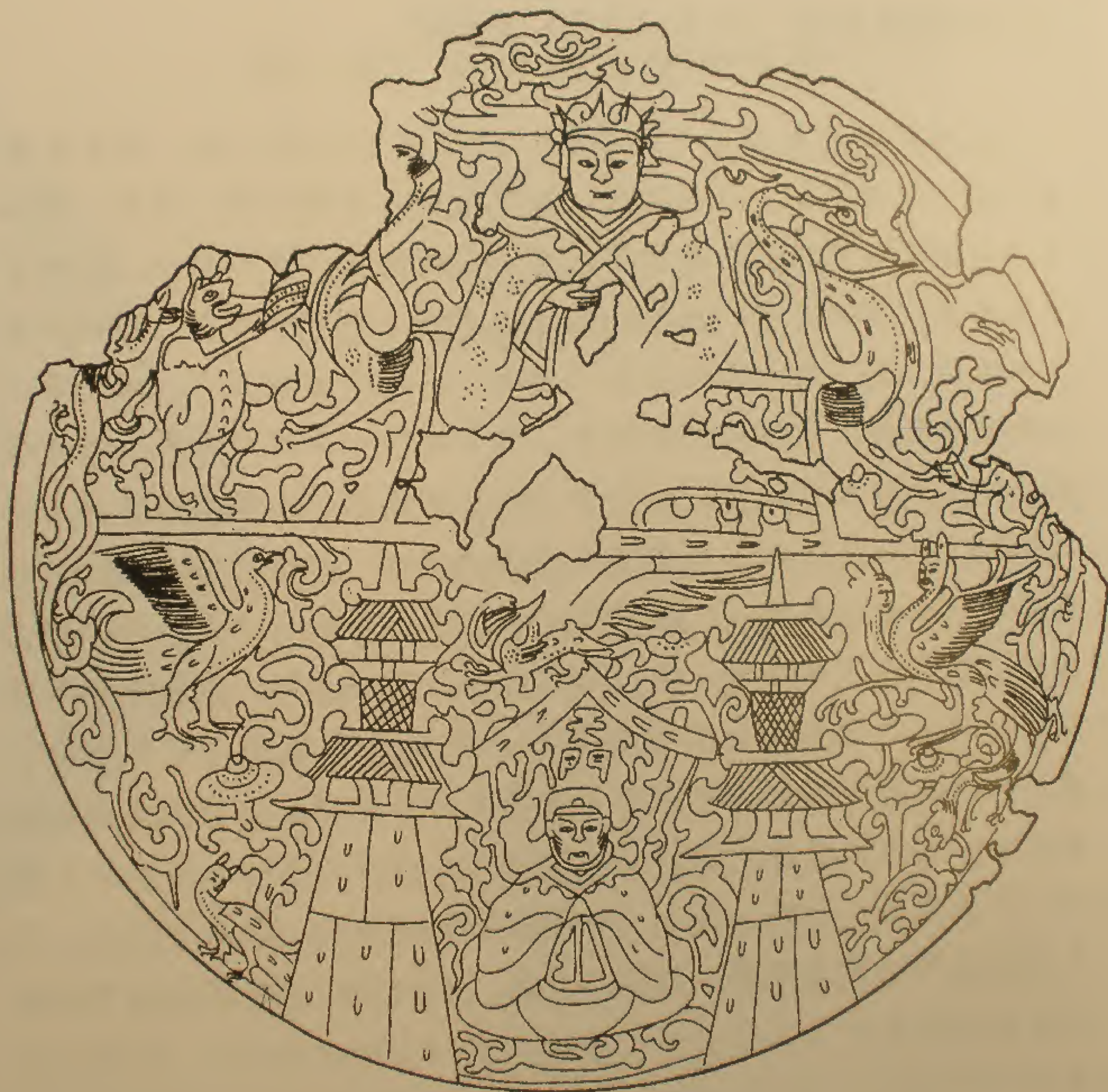
B1 棺饰铜牌画像，《发现与研究》介绍说：

画面用横栏分成上下两部分。上部分中央有人物，周围有瑞兽、灵芝及云气纹。人物端坐，著冠戴胜，丰颐大耳。著袍，袍袖下垂，左手处残损，右手横置胸前，五指并拢，掌心向上。人物背后有华盖，两侧有龙、虎形兽各一。左侧的龙形较完整，右侧的虎头部略残。龙、虎的两侧各有一蟾蜍，右侧的蟾蜍直立，双手捧一个橄榄形果物；左侧的蟾蜍跪立，双手也捧一个橄榄形果。蟾蜍附近处各有一株灵芝，在空余处饰勾云纹和瑞兽，右侧的瑞兽尚可分出形状。栏下部的内容较丰富，中间为一人物、双阙，两侧有羽人、瑞兽等。人物头戴冠，留有鬓发和胡须，著袍，端坐，双手拱于胸前，背后和下部有勾云纹。两侧有阙，形制相同，由阙身和屋顶组成，阙身下大上小，表面有竖线。屋顶为重檐式，檐下有栾式拱，两阙间有人字形饰物，其下有“天门”榜题，上有九尾狐和两株灵芝。左侧阙边有灵芝、瑞兽及羽人。羽人为男女双首合体，长耳，颈下生翼，雀尾、鸟爪。右阙外侧也有灵芝、凤鸟和羽人。羽人也是长耳，背上有翼，鸟爪、长尾。在铜牌的边缘空余处饰勾云纹。

描述细致准确。文章还正确指出：上栏的人物是坐在龙虎座上的西王母，整个画面中的蟾蜍、九尾狐、灵芝和其他珍禽、瑞兽、灵草、人物，多是其他有关画像材料和文献记载中所常见与西王母伴存之物。两阙之间的人物，应是守卫天门的神祇。这里值得特别注意的是，全牌画面把西王母和天门直接

〔1〕 丛德新、罗志宏：《重庆巫山县东汉鎏金铜牌饰的发现与研究》，《考古》1998 年 12 期，81 页，图四，1。

〔2〕 丛德新、罗志宏：《重庆巫山县东汉鎏金铜牌饰的发现与研究》，《考古》1998 年 12 期，83 页，图七。



图版陆：1



图版陆：2



联系起来构成有机的整体，同时又用一横栏将西王母和天门分别置于上下两个不同部分。下面部分以天门和守门人为中心，是从天门之外正视的角度所看到的天门景象。上栏以西王母为中心，是刚刚进入天门之内首先看到的第一位天界重要尊神。天门、西王母是主题，其余内容作为陪衬，表现了行将进入天国和刚刚踏入天门这一过程中所见到的主要情景。画面刻意突出西王母与天门的联系，具有特殊的用意。D1 柿蒂形铜牌，四蒂按方位分别刻画四灵和其他仙禽神兽、瑶草琪花等图像，器形与 B1 大异，画像内容也有许多不同。但仔细观察，下蒂下部龟蛇玄武下方一神人，下端略残，似作坐姿，笼冠，双手平举于胸前，与 B1 铜牌下部守卫天门神人形象大略相同。上蒂顶部朱雀上方“有一个人物，冠饰略残，双手合拱于胸前，端坐，身后亦有对称的瑞兽，但仅存右侧的虎形，另一侧残。”实际上这一人物仍为坐于龙虎座上的西王母。朱雀下方刻仙山二座，天梯穿越其间，一山顶上有太阳，表明西王母居于日月所在之天上，通过仙山的天梯可达其所。纵观下蒂下端之笼冠神人与上蒂顶部之西王母，其造型及位置之安排与 B1 铜牌基本上是一致的。画中未出现天门而多出仙山与天梯，似有相互代替的作用。又下蒂玄武上方有一人首长发之怪兽，面目狰狞可畏，也颇引人注目。另淀粉厂墓出土 C1 方形铜牌，除坐于龙虎座上之西王母外，右侧一羽人立于仙山之上，左侧之图像已残脱无存。又 E1 锯齿缘方形铜牌，四灵居于四方，中间笼冠神人口衔横置之兵器，手足并力弩具作蹶张状。若将 E1 铜牌置于 C1 铜牌之下，可构成与上述 B1、D1 基本内容相似之画面，蹶张者可代表守卫天门之神人，西王母仍为初入天门所见之天国尊神。至北新城出土 A1 铜牌，淀粉厂墓出土 A2 铜牌，土城坡南东井坎墓出土 A3 铜牌（图版陆：3），麦沱墓地出土 A4 铜牌，北高塘二队墓出土 A5 铜牌，江东嘴小沟子墓出土 A6（图版陆：4）^{〔1〕} 与 A7 铜牌，所画仙禽、神兽、芝草等的种类、数量和位置虽各小有差异，但双阙天门之下一守门神人的基本内容却是一致的。“天门”榜题，除 A1、A4、A5 未刻出外，其余四器均有之。A7 横列，余皆竖行。A2 小字单线刻于门楣上方建鼓柱上，其他三件均双钩大字刻于门楣之下。这几件器物的画面内容组合结构，与 B1 铜牌下栏部分几乎完全相同，我们认为如果不是另有一西王母铜牌与之相配成套使用，则是 B1 铜牌画面之简化，省去了上栏的西王母部分。如烟厂工地墓出土 B2 铜牌图像之

〔1〕 丛德新、罗志宏：《重庆巫山县东汉鎏金铜牌饰的发现与研究》，《考古》1998 年 12 期，79 页，图二，3。



图版陆：3



图版陆：4

分作上下两栏，实际上包含了 A1 至 A7 和 A8 两种画面的内容。看起来 A1 至 A7 的下栏画面，也是省去了应有之 B2 铜牌的下栏部分。而 A8 铜牌则更是省之又省，不仅省去了 B1 上栏的西王母部分，甚至连 B2 铜牌上栏的天门部分也省去了。也就是说，一件铜牌的画面本应包含三件铜牌的画面内容，有时可以省去其中一件或两件铜牌的画面内容，无论使用其中任何一种画面，它所象征的意义都是一样的。因此，除 B1 铜牌以外其他类型的铜牌，虽然有天门而无西王母或有西王母而无天门，或如巫山北新城 A1 号铜牌之有天门图像而无“天门”榜题（图版陆：5）^{〔1〕}，乃至完全不见西王母与天门而仅有其他某些局部画面的棺饰铜牌，我们都应将之纳入“西王母天门画像棺饰铜牌”的范畴来考虑。在上述几种不同的情况的铜牌中，从出土器物的数量比例看，同时出现西王母与天门的并不太多，而以只画天门和守门神一种最为流行。

1976 年，甘肃南部武都地区成县石碑坝一座东汉墓里出土了九十三件器物，其中一件“鎏金棺饰”铜牌，呈圆璧形，穿之左右两侧，分别刻画双层山字形顶重檐巨阙。双阙之间，穿下一笼冠神人，拱手坐于阙下，穿上门楣呈人字拱形，拱下双钩竖刻“天门”二大字榜题，拱上横跨一九尾狐。其余空白处，刻以神鸟（三足鸟）、灵芝与云气之类的图像（图版陆：6）^{〔2〕}。无论质地、器形、图像的内容、组合结构和制作工艺、风格韵味，无不一望而知其与巫山出土之 A1 至 A7 棺饰铜牌相同，几疑其出自同一工匠之手而于某些部分略有变化者。

第二节 川南、川西东汉墓出的西王母天门材料

长江中上游地区东汉时期的西王母、双阙考古材料，除了巫山之外，川南、川北、川西乃至与四川接壤的云南部分地区，也都有不少发现，包括铜镜、铜尊、摇钱树（枝、座）、画像石、画像砖等各种不同质地的器类，少

〔1〕 丛德新、罗志宏：《重庆巫山县东汉鎏金铜牌饰的发现与研究》，《考古》1998 年 12 期，78 页，图一，1。

〔2〕 甘肃省武都地区文化教育局编：《武都地区文物概况》，27 页，图三十二之 9。



图版陆：5



图版陆：6

数属于一般的日常生活用品，绝大多数均为专门的明器。70年代，河北邯郸南郊张庄桥村发掘两座相距不远的东汉墓，分别出土鎏金铜酒尊和酒尊承旋各一件，酒尊体外用细若毫芒的刻线绘成复杂的图像，“上面一周绘流云、奇鸟、怪兽、羽人、西王母及左右侍神仙”。承旋刻铭有“建武廿三年蜀郡西工造乘舆大爵酒尊”之语^{〔1〕}，说明酒尊系东汉光武帝建武二十三年（47）年蜀郡所造。可惜本器之西王母画像发表材料时未附图版，亦无更为详细的文字说明。1972年，我曾亲见其器，对此未加特别注意，已无明确的印象。总的说来，四川境内发现的西王母和双阙画像器物，往往有西王母而无双阙，或有双阙而无西王母，难于从二者之间的有机联系中判断它们的性质。就目前我们所知，西王母和双阙同时出现而可以明确其性质的有关材料，在这一地区有画像石棺、画像砖和陶塑“摇钱树座”等三种类型。

一、画像石棺

川西、川南地区发现东汉带有西王母或双阙图像的画像石棺为数不少，西王母的材料最多，形象也相当一致，虽无榜题，极易判定。双阙而有“天门”榜题者，仅1986年四川简阳县鬼头山东汉晚期崖墓出土三号石棺一件，双阙画像带有“天门”榜题，但无西王母画像同出。这一“天门”榜题，不仅说明在川西和附近一带确有与重庆巫山、甘肃成县同样性质的材料存在，属于同一文化分布地带，同时说明在这一地区出土画像材料中的双阙图像，有的虽然没有“天门”题字，也可能同样是代表天门。但如果按照学界部分人的意见，只是根据简阳鬼头山这一材料，便将画像石、砖上之双阙图像统统视之为天门，那就不一定符合实际了。汉末刘熙《释名·释宫室》云：“阙，阙也，在门两旁，中央阙然为道也。”门阙、神道阙，阙有多种，未必阙形图像皆为天门。汉墓出土双阙图像之是否为天门，除与西王母伴出或带榜题者外，还应当结合所在场景和其他相关材料慎重审定。

石棺画像既有固定之组合结构，且与重庆巫山、甘肃成县铜牌皆置于棺上，同属棺画性质，只是棺具质地不同，画面大小形制和使用之技法不同而已，若有与上述铜牌画像内容相一致者，我们完全有理由将它们同时归入“西王母天门棺画”这一概念范畴来加以考察。四川东汉墓出土石棺画像与巫山类型西王母天门棺饰铜牌内容最为相近者，莫过于南溪二号石棺与彭山

〔1〕 郝良真：《邯郸出土的“蜀西工”造酒尊》，《文物》1995年10期。

双河石棺。彭山双河石棺两侧画像一侧为两层双阙，阙间距离甚大，用长长的“横楣”分作上、下两区。上区中有三人，二立一跪，站立者一人执杖形器物，另一人拱手以待。跪者位于树下，手前伸作投物于筐笼之状，树干另侧一马与跪者相对而立。似站立之一人骑马远至，有仆侍相随，拴马于树而以刍相饲者。立人右方有一带翼之神兽，楣下正中竖一立柱，柱之左、右方靠近阙身处，各有一男子双手捧物，躬身作迎候状；靠近中间立柱处，分别站立一长尾鸟与头带杈角之仙鹿。整个下区画像，颇似棺饰铜牌天门下方守门人而内容加详，准备接待上区门外远来之人者（图版陆：7A）^{〔1〕}。石棺另侧画像，中间为端坐龙虎座上之戴胜西王母，占据了很大的画面，明显居于主体位置。右方有三足鸟、九尾狐各一，左方有神人四，围绕一三足器活动，或坐或立或舞。本侧画像当为上述另侧画面之延续，即守门人把门外远道而来之人迎入门后将首先见到的场景。画中双阙，当系天门无疑。（图版陆：7B）^{〔2〕}。南溪二号石棺画像^{〔3〕}，棺头两层双阙而外别无其他内容（图版陆：8）^{〔4〕}。棺侧中间一略呈山字形顶之小门，门下一人将门半开，窥察动静。小门右侧横列五人，自右至左，靠门处一人持杖向门而跪作禀报状，杖之上部有三个鼓出的结节，结节与结节之间保持较大的相同距离，左方仙鹿上空一鸟飞翔。其余四人，中二人身材较高，当为一行人中之主角，两人身形较矮，侍立于身高者之两侧。右方小门内西王母戴胜坐于龙虎座上，靠门处一人侍立。（图版陆：9）^{〔5〕}实际上，棺头、棺侧画像相连所构成的整个画面，与上述双河石棺画像虽有某些差别，基本内容则完全相同，只是在双阙构成的天门与西王母之间增加了一道小型的便门，将远来求谒的人马摆到了阙门之内便门之外而已。此二石棺画像，与巫山 B1、D1 棺饰铜牌图像内容基本一致，寓意相同，只是繁简有异，主要表现在铜牌未画出远来求谒者部分，这很可能与铜牌本身体积较小有关，有意省略所致。整个画面场景，表示尸体放入棺内，也就意味着死者已经或行将进入天门谒见西王母，这是很清楚的。他如 1974 年郫县新胜公社二大队二号东汉砖室墓出土 2 号石棺，一侧刻双阙，两阙中间有房屋三间，建于高柱之上，下可通人行。另

〔1〕 图见高文：《四川汉代画像石》图 26。

〔2〕 图见高文：《四川汉代画像石》图 25。

〔3〕 发掘简报见颜灵：《南溪县长顺坡画像石棺清理简报》，《四川文物》1996 年 3 期，但未附图。图见高文：《四川汉代石棺画像集》。

〔4〕 高文：《四川汉代石棺画像集》图十七。

〔5〕 高文：《四川汉代石棺画像集》图十五。



图版陆：7 A



图版陆：7 B



图版陆：8



图版九 西王母天门图

图版九：9

侧中间为坐于龙虎座上之西王母，右方二仙人六博，左方三足乌、九尾狐、蟾蜍和手捧灵芝的玉兔^{〔1〕}。情形亦大体相类，未刻出迎谒人物，这点与巫山类型的棺饰铜牌更为相近。其他不同类型的东汉西王母、双阙画像多系单独出现，间有同墓出土而位置关系不明，其中或有寓意与此相同者，一时难于确指，姑置勿论。

二、画像砖

四川东汉墓葬出土的画像砖是嵌在墓壁上的图像饰件，虽然也属专门明器，但它是将表现某一思想内容的整幅图像加以分解，每砖分属整体画面中的某一局部，使用时再将若干不同画面的砖块按一定次序加以排列组合而成，颇似今日之连环画页者，和石棺画像之将整体画面按固定位置刻在一大块石版上的构图方式不同。画面完全相同的砖块不仅可以重复出现在同一墓中，甚至在两个以上的不同墓中出土，表明不同墓葬所用的画像砖属同范翻坯制成。在同一墓葬中出土的画像砖相同画面的往往数量多少不一，不能构成一套或数套的完整组合，也都表明其原属在市场上出售的现成商品。对于整套画砖所表现的意义和组合次序，最初的设计者是很明确的，而使用者（甚至包括部分制造者）则不一定清楚了。同一墓葬所出的画砖，即使墓室未遭破坏，画砖保存完整且位置未经移动，个别画面板块的重复、缺漏和排列次序的紊乱，都是很难避免的。因此，我们在使用有关材料的过程中，必须首先参照相关的画像石棺材料对它们的排列顺序和组合关系作复原研究，以此为基础，再对整体画面内容含义加以考察，不能简单地完全根据它们在墓中保存的排列顺序来认识问题，否则难免步入迷途，得出错误的结论，这是需要特别注意的一个关键。

1988年发掘四川大邑董场乡董家村“蜀汉”画像砖墓，出土画像砖28方（编者认为原应为34方），图像作凸起线画，与通常所见东汉画像砖之作平面浅浮雕式者不同，内容亦多有异处。按报告叙述，在西壁嵌画像砖十七块，其排列位置是：“第一方为神荼郁垒画像砖；第二方为六博舞乐画像砖；第三方为西王母画像砖；第四方为建木画像砖；第五方为辎车出行画像砖；第六方为六博舞乐画像砖；第七方为建木画像砖；第八方为辎车出行画像

〔1〕 四川省博物馆、郫县文化馆：《四川郫县东汉砖墓的石棺画像》，《考古》1979年6期。

砖；第九方为建木画像砖；第十方为辎车出行画像砖；第十一方为天仓画像砖；第十二方为天阙画像砖；第十三方为六博舞乐画像砖；第十四方为建木画像砖；第十五方为辎车出行画像砖；第十六方为天阙画像砖；第十七方为天仓画像砖。方相画像砖则嵌在与神荼郁垒对称部位的东壁上。”^{〔1〕}如上所说，画像砖和画像石不同，它是冥器市场上的现成商品。不仅如编者所指出，上述“这样的排列，内容似乎显得庞杂混乱。”同时，画面完全重复的也不少。仅据上列十八件统计，西王母画像砖、神荼郁垒画像砖、天仓画像砖各一块，天阙画像砖二块，六博舞乐画像砖三块，建木画像砖与辎车出行画像砖各四块。每种画像砖块数虽然多少不一，但内容却完全相同，属同模翻制而成，这是很清楚的。由此反映，虽然画像砖在墓中的中心思想（总体意义）与除凶辟殃、墓主死后灵魂升天成仙有关是明确的，但内容不同的各种画像砖之间的相互联系，看来葬墓人本身并不完全了解。参考上述四川南溪二号石棺与彭山双河石棺画像试作复原，除去重复的六块一套不同内容画像砖的位置安排，大体上是以西王母画像砖为核心，“天阙”画像砖和西王母画像砖相联为标志，分为阙内和阙外两大部分。“建木”画像砖与“辎车出行”画像砖应在阙外，西王母画像砖、六博舞乐画像砖、天仓画像砖应在门内。“建木”的定名是否准确，我们一时还难予判断，但它可能是作为墓主魂灵升天的“天梯”性质的象征物。“辎车出行”（图版陆：10）^{〔2〕}，车上二人，前为御者，车中坐一人当为墓主魂灵。车前另有一人骑马扬鞭前导。车马上方（表示右侧）一人执“旗”前奔，下方（实际表示左侧）有一带角之大青龙向前腾行，护卫车马。细察左侧护卫者及车前导引者姿态，表示车马是在上天疾行途中。这一画面，显然不是一般的墓主魂灵出行，应是墓主死后魂灵乘天马云车升天在云中行进，与后来陕西北朝道教造像题记有“△△骑马上”、“△△乘车上”之语，并刻绘供养人乘车或骑马图像（谓造像供养人当乘车或骑马上天成仙）的寓意颇相吻合，可称为“接引图”。“天阙画像砖”（图版陆：11）^{〔3〕}，所谓之“天阙”，带有子阙，应即天门。除两子阙上分别有伏羲女娲外，两门阙下及正中有守门兵将，正中门将右足下蹲，左腿侧伸，两手自肩上举呈着力状，与重庆巫山天门西王母铜牌画像构

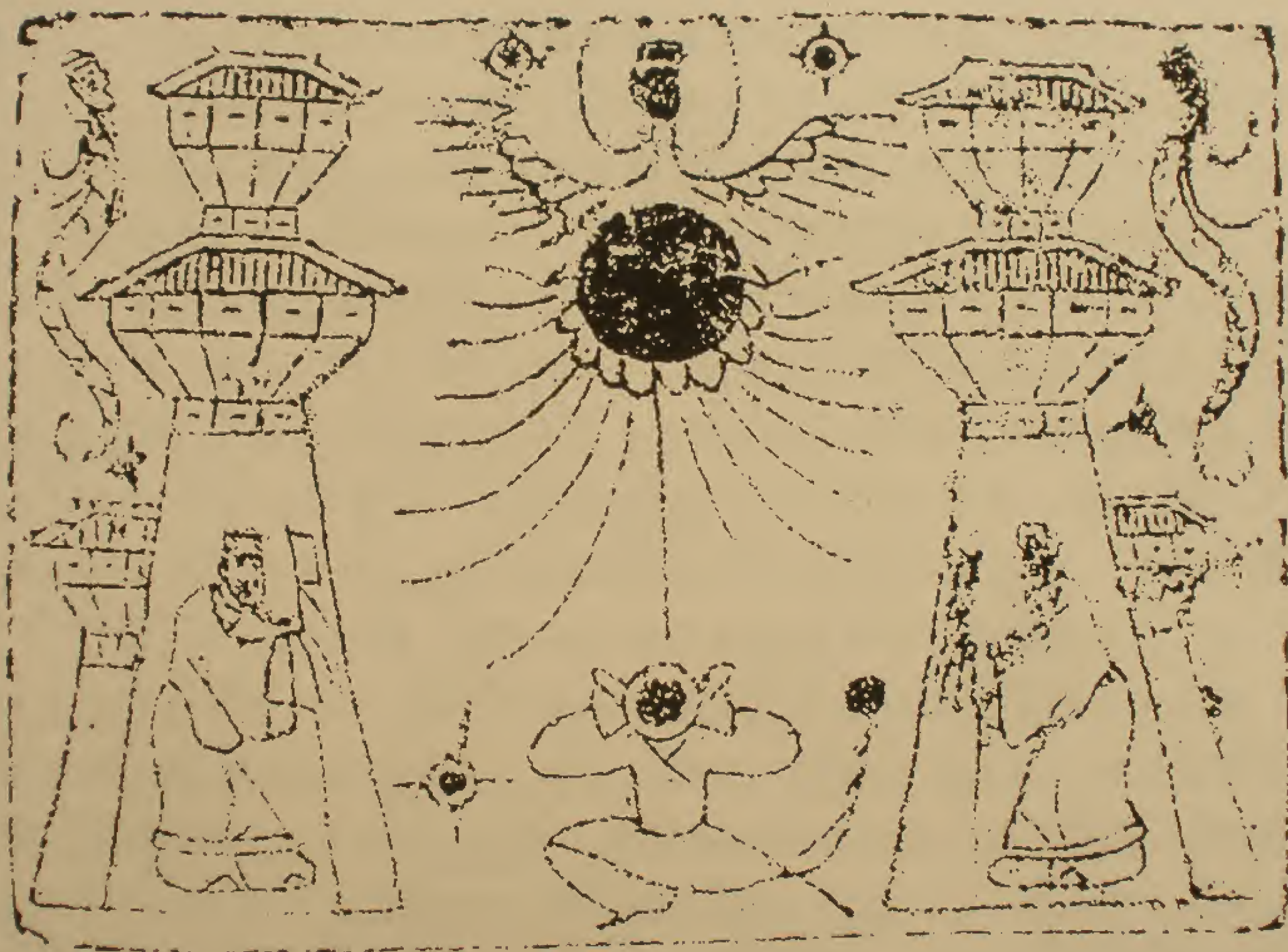
〔1〕 大邑县文化局：《大邑县董场乡三国画像砖墓》，四川省文物考古研究所编：《四川考古报告集》。

〔2〕 四川省文物考古研究所编：《四川考古报告集》，391页，图一〇。

〔3〕 四川省文物考古研究所编：《四川考古报告集》，393页，图一二。



图版陆：10



图版陆：11

图相同，与一般东汉画像砖所见阙形无守门将吏者有别，可称为“天门图”。“西王母画像砖”（图版陆：12）^{〔1〕}图像最为繁复，上方正中西王母戴胜端坐于龙虎座上，左右各有玉女持芝捧物为侍，前方一食案置鼎，鼎内可能盛有玉浆之类的仙家药饵之物。再前两侧有仙鹿、九尾狐、三足乌及芝草等物。图中最值得注意的是案前一人跪于地作与神人交接物状，左手持杖，杖柱上部有等距离的三个结节，与上述四川南溪二号石棺所见者完全一样，持杖者之身份与四川南溪二号石棺者亦应相同，可称为“朝谒王母图”。这一图像，和“天仓”画像是我们判定整套画砖道教性质的重要依据之一，后面将作详细讨论，暂不多赘。“天仓画像砖”（图版陆：13 天仓图）^{〔2〕}，右下为由台基、仓体、望楼、屋面四部分组成的重檐歇山顶仓屋，仓屋上空一大鸟，示天禽欲来啄食仓外遗粮。仓之左方一人戴帽捧物，腰佩环首刀剑，躬腰屈体，应为仓吏。特别值得注意的是，仓屋左侧屋面上隶书一字，在相隔较大距离之后复再向左侧，在屋面之下隶书“食天仓”三字。顶上隶书一字，笔画不甚清晰，原报告未作释文，或以为当释作“画”。然“画食天仓”，于义无解，细审字形与后面文字，当释为“尽食天仓”。此砖与“六博乐舞画像砖”，皆应置于天门内西王母画像砖之后。至所谓“神荼郁垒画像砖”与“方相画像砖”原来的正确位置当在何处，尚难判定。

墓中未出纪年文字材料，关于画像砖墓的年代，报告编者认定出土五铢钱为曹魏五铢，据此将之判为三国蜀汉遗存，是值得考虑的。编者判定本墓出土的10枚五铢钱，全部都是曹魏五铢。其中，6枚直径2.45厘米、穿宽1.1厘米、重1.5~1.7克的A型五铢为魏文帝曹丕于公元211年所铸。4枚直径2.5厘米、穿宽1厘米、重2.9克的B型五铢为魏明帝曹叡时所铸。按《晋书·食货志》记载：“汉钱旧用五铢，自王莽改革……至光武中兴……复铸五铢钱。及献帝初平中，董卓乃更铸小钱……至魏武为相，于是罢之，还用五铢……及黄初二年，使百姓以谷帛为市……魏明帝乃更立五铢钱”。我们认为，所谓“曹魏五铢”，实际上学术界尚无定论，还是一个没有真正解决的问题，所谓“公论”云云，并不可信。曹操为汉相而“还用五铢”，有人认为是用过去铸造的东汉旧钱而非新铸。曹丕称帝“更立五铢钱”，是新铸还是更复使用东汉旧铸五铢，也是问题。即使曹魏曾经铸过五铢钱，蜀中东汉末和蜀汉时期通行的货币，除了有廓的“蜀五铢”之外，还

〔1〕 四川省文物考古研究所编：《四川考古报告集》，386页，图八。

〔2〕 四川省文物考古研究所编：《四川考古报告集》，392页，图一一。



图版陆：12



图版陆：13

有“直百五铢”、“太平百钱”、“太平百金”、“定平一百”、“直百”和“一百”、“直一”等本地铸造的钱币^{〔1〕}，为什么在大邑三国墓葬中出土的 10 枚钱币全部都是曹魏的钱币，而没有一枚蜀汉政权自己铸造的钱币呢？报告编者认为这是因为此墓应是曹魏灭蜀以后，曹魏派入蜀中的江源县令的家属或僚属的墓葬，“他们身为魏人，对‘蜀寇’的直百五铢、小五铢，理所当然地要蔑视和抵制。”这一解释，未免牵强。为什么他们对蜀中以画像砖为特点的葬俗这一更为主要的方面却又奉之唯谨，不厌其繁费，而不加以抵制呢？墓中没有发现包括“蜀五铢”在内的任何蜀汉钱币，只能说明这 10 枚五铢是东汉五铢，而且不属于董卓所铸小五铢的类型，比董卓所铸小五铢的时代还要早些，更不会晚到曹魏时期。本墓当属东汉后期的遗存，不会晚至蜀汉。据报道，画砖长 39.2~53 厘米，宽 33.3~38.4 厘米，厚 4.8~5 厘米，我们曾亲至四川大邑县文管所仔细审视原砖，质地极佳，宽大厚重，棱角锋锐，制作精工，胜于他处所出者，绝非经济残破之衰世所能有的现象，亦可作为这一判断的辅助证据。大邑是五斗米道（正一道）的发源地，出现这样内容的材料，绝不会是偶然的事。

四川大邑董场东汉墓西王母天门画像砖与四川南溪、彭山画像石内容基本上是相同的。川西东汉墓出土画像砖，应当说不会只有大邑董场一例，只是目前有的一时尚不能加以确定罢了。和画像石棺的情形一样，通过今后进一步的工作，肯定还会有更多的材料发现，这是需要说明的。如川西东汉墓葬出土的西王母画像砖，有明确纪年者，以 1987 年四川新都新民乡潼村 M3 者为最早。据报道，墓壁砌砖之第八和第十一层为画像砖，八层“从左至右；为《辎车》、《西王母》、《斧车》、《棚车》、《叙谈》共五块。”十一层“从左至右为《辎车》、《双阙》、《斧车》、《棚车》、《养老》亦共五块。”“两层画像砖的排列，上下对称，前后整齐。除上、下层第二块《西王母》、《双阙》横砌垂直外其余八块皆为平行嵌置砖壁之上。”内容不一，既有社会现实材料之摹拟，亦有神话传说方面的内容，在墓中排列多无固定的组合顺序，行进之车马一皆西向，无来去之分。一墓中之西王母、双阙画砖没有定数，二者之关系难明。第六、七层有纪年砖各六块，铭为“永元元年三月三日造此。”^{〔2〕}永元为和帝年号，元年当为公元 89 年。其年代较早，是否仅

〔1〕 张勋燎：《从考古发现材料看三国时期的蜀汉货币》，四川省钱币学会、云南省钱币学会编：《南方丝绸之路货币研究》。

〔2〕 张德全：《新都县发现汉代纪年画像砖墓》，《四川文物》1988 年 4 期。

与一般升仙思想有关，属于一般意义上的神话内容，一时还难于做出准确的判断。

三、摇钱树座

四川广汉市连山东汉崖墓出土西王母天门摇钱树座一件。四川省博物馆举办“巴蜀寻根”考古发现展览，展出 1995 年广汉市连山镇东汉崖墓出土彩绘西王母天门摇钱树座一件，高约 50 厘米，上部正中西王母戴胜端坐于龙虎座上，下部天门二阙，门间有二人作迎候状，其余空间有三足乌、九尾狐、蟾蜍、玉兔、灵芝、仙草等（图版陆：14）。整个图像内容、形象和构图，与重庆巫山、甘南成县石碑坝东汉墓出土棺饰铜牌完全相同，它是由上属画像石棺、画像砖画像的浓缩造型，这是十分清楚的。无论铜牌或摇钱树座，体积有限，都不可能有石棺和画像砖那样广阔的面积，连环画式地展开画面，只能采用一种浓缩摘要式的画面来表现同样的主题思想，这是很自然的事。

摇钱树座造型本属立体雕塑作品，与石棺和画像砖的平面刻画类型虽然有所不同，只是从内容方面考虑，因此也把它摆到“画像”的材料中来一起考察，这是需要说明的。

广汉连山东汉崖墓彩绘钱树陶座，重庆巫山、奉节、甘肃成县西王母天门棺饰铜牌，均属东汉后期同一内容系统的材料，是不可多得同类早期五斗米道遗迹。

西王母画像的最早出现，北方黄河流域地区在西汉晚期的墓葬壁画和画像砖材料中即已有之，上述从川西、重庆巫山、甘肃成县的材料系东汉中期、后期遗存，时代相对较晚。包括巫山、奉节在内的整个重庆地区，在数年前尚属四川省之东境，甘南成县与四川西北接壤，我们将上述材料放到一起来考察，虽有质地类型之不同，从内容上看则明显具有以下四个方面的共同特征：一是西王母与天门之间有直接联系。二是西王母均坐于龙虎座上。三是西王母未与东王公同时出现。四是以棺具、墓壁构件或其他个别特殊器形的明器为载体。这样四点，皆与原四川以外地区的西王母画像材料有所不同，形成了一个明显的区域文化地带。我们将上述西王母天门画像材料放到这一大的区域文化中来考察，川西、川南一带，不仅地处三地之中，而且既有画像棺，又有画像砖和“摇钱树座”，在材料类型上呈现出多样化特点，是这种文化最为发达的标志。重庆巫山发现的材料数量虽然较多，但和甘肃成县



图版陆：14

者同样类型单一。从时代上看，重庆巫山铜牌均属东汉末期遗物，年代较晚，甘肃成县铜牌形制内容与重庆巫山者完全一致，其年代亦应大体相同。川西、川南的南溪、彭山石棺画像，和四川广汉连山的详细发掘材料尚未公布，其年代虽尚难确指，可能较巫山、成县略早。这些特点，皆与巫山、成县在此种地域文化上处于边缘地带的情况亦正相吻合。种种迹象表明，这些宗教文化遗存之间存在着传播演变的密切渊源关系，它们是以川西、川南为中心，向周边地区发展。根据目前发现的材料，西北已至甘南之地，沿江东向已至重庆巫山。东向一线，在川南与巫山之间，据说后来在奉节万盛乡三台村汉墓中，也发现了巫山、成县类型的鎏金棺饰铜牌^{〔1〕}，它们都应该都是以川西、川南为中心向周边地区传播的产物，填补了这条传播路线上的一个中介环节。巫山、成县虽属四川边缘或与川西接壤，但在东汉均无使用石棺和画像砖的葬俗，因地制宜，以铜牌画像附于木棺以代石棺画像而不改其义，只有西王母天门棺饰铜牌而无相关内容之画像石棺和画像砖出土，这也是不难理解的。从巫山、成县两地出土画像棺饰铜牌如出一手的情况看，我甚至怀疑在四川其他的某些地区也存在着这种铜牌饰棺的葬俗，巫山、成县只不过是这种葬俗发展的边缘地带罢了。今后在川西、川南或川北地区，可能也会有这种类型的器物出土。巫山、成县两地这种器物的发现，不也是最近十多年内的事，而且在出土之后长期未能引起注意，有的迄今尚罕为人知吗？

第二章 天门与早期道教的最高尊神——天帝

上述不同类型的西王母、天门画像材料应属早期道教遗迹，结合有关道书文献记载考察，除了西王母与天门的组合是基本标志之外，围绕这一中心尚有其他图像可以说明，只是这些辅助性的图像，或增或省，或有或无罢了。下面就有关不同图像分别进行考察，首先从天门部分说起。

上述墓葬出土诸种画像材料中与西王母配合出现的天门，不是一般意义的上天之门，而是早期天师道最高尊神天帝所居的紫微宫门。早期的天师

〔1〕 发掘材料今存于重庆万州区博物馆。

道，是在道教前史时期方士传统鬼神观念的基础上吸收一部分西汉末年和新莽时代谶纬符命神学内容发展形成的。在晋代以后“三清”、元始天尊之说产生之前，道教的最高尊神仍是天帝，亦称“天公”，本书《东汉墓葬出土解注器和天师道的起源》一文另有详考。“天帝”一词，是西汉末年成哀社会动乱时期随着传统方士巫覡文化的发展由“上帝”演变产生出来的，后来在天师道形成的过程中为道教所吸收。如《千二百官仪》、《正一盟威箓》以及六朝人据此编成的《赤松子章历》等早期正一道（天师道一支的五斗米道）文献记载，和东汉时期的墓葬、遗址出土的器物，也都有不少天师道最高尊神“天帝”和天门的材料。如东汉道书《千二百官仪》残文《正一法文经章官品》卷一《寿命度人》章云：“南上君官将一百二十人，治仓果室，开天门益人寿命，命病者得愈，殃祸者消灭之。”^{〔1〕}《赤松子章历》卷二“三会日”条说：三会之日，“其日天帝一切大圣俱下，同会治堂，分形布影，万里之外，响应齐同，”宜上章言功^{〔2〕}。《太上正一盟威箓》卷三载：“上皇诸符，朱书桃刺一尺六寸，刺头当中封‘天帝使者’印板，玉吏兵芒绳大张繒采封题，随以意所言召问，勿使泄吾真……自带符录，百鬼即自知之”。又“召万物神符，丹书桃刺长一尺六寸，封以‘天帝使者’印，约以左索，召鬼，其神立至。佩带符，百鬼皆畏。”^{〔3〕}桃刺乃桃木做成的木片，画符于上，用绳子捆扎而后用“天帝使者”印泥封之，这是纸张广泛使用以前简牍封章之制，应属汉魏材料无疑。东汉“天帝使者”印章及题名实物出土不少，河南、陕西发现最多，题名则多见于墓葬解注瓶器。1957年发掘江苏高邮邵家沟东汉遗址，除出土符简有“天帝煞鬼”、“天帝神师”符书及草隶题名外，还出土篆书“天帝使者”封泥一枚^{〔4〕}，应即上述《盟威箓》所载以“天帝使者”印封符箓桃刺之实物遗存。“天帝使者”、“天帝神师”皆道士自称为天帝委派代表为人行道作法之意。天帝为早期道教之最高尊神，天师道的“天师”乃“天帝神师”之简称，故天师道实际上亦可称为“天帝教”。罗振玉《贞松堂集古遗文》卷十五著录“近世孟津”出土之桓帝延熹四年（161）钟仲□游妻镇墓铅券及另一件河南洛阳出土残脱纪年文字之洛东乡男子刘伯平镇墓铅券，券末皆有“有天帝教如律令”之文。残券券

〔1〕《道藏》二十八册，533页。

〔2〕《道藏》十一册，183页。

〔3〕《道藏》二十八册，446页。

〔4〕江苏省文物管理委员会：《江苏高邮邵家沟汉代遗址的清理》，《考古》1960年10期。

首纪年月日之后，并有“天帝下令移……”之语，说明整个铅券文字是由天帝下令转告有关方面的移文，此尤为天帝系东汉天师道所奉最高尊神之明证。葛洪《抱朴子内篇·祛惑篇》载：“河东蒲阪有项曼都者，与一子入山学仙，十年而归家。家人问其故。曼都曰：‘在山中三年精思，有仙人来迎我，共乘龙而登天……及到天上，先过紫府……仙人但以流霞一杯与我，饮之辄不饥渴。忽然思家，到天帝前，谒拜失仪，见斥来还……。昔淮南王刘安升天，见上帝而箕坐大言，自称寡人，遂见谪天厕三年。吾何人哉？’河东号曼都为斥仙人。”〔1〕又《神仙传》卷八《沈羲传》载：“沈羲者，吴郡人，学道于蜀中，……黄老合遣仙官来下迎之……有三仙人羽衣持节……遂载羲升天……四百余年，忽还乡里……说初上天上时，云不得见帝，但见老君。”〔2〕是西晋天帝犹尊于老君。又江苏南京市北郊郭家山东吴墓出永安二年（259）陈重砖买地券、永安四年（261）大女□□买地砖券〔3〕，旧出东晋咸康四年（338）江苏丹徒朱曼妻薛氏石买地券〔4〕，江苏镇江东晋墓出土泰（太）和元年（366）司马氏砖买砖券〔5〕，皆有“从天买地，从地买宅……如有争地，当诣天帝。如有争宅，当诣土伯”或类似之文。朱曼妻薛氏一券，文末尚有“如天帝律令”之语，也都可以说明同样的问题。

上述这种情况，大概到了南北朝时期已有所改变，天帝的数目增多，也就逐渐丧失了他在道教中最高尊神的地位。北周甄鸾《笑道论》卷中，“太上尊贵”条说：

《神仙传》云：吴郡沈羲，白日登仙，四百年后还家说云，初上天时，欲见天帝，天帝尊贵，不可见。遂先见太上，在正殿坐，男女侍立百人。如此状明，则知太上劣于天帝矣。言太上尊贵，治在众天之上者，妄也。〔6〕

此中所引《神仙传》事，乃前录葛洪书本传文意，甄鸾以之驳太上位在天帝之上的说法，是其时天帝为道教最高尊神的地位已经发生了变化。但是，直

〔1〕王明：《抱朴子内篇校释》（增订本），350页，北京：中华书局，1985年。

〔2〕《说库》本。

〔3〕南京市博物馆：《江苏南京市北郊郭家山东吴纪年墓》，《考古》1998年8期。

〔4〕拓片图版见《文物》1965年6期。

〔5〕林留根：《江苏镇江东晋纪年墓清理简报》，《东南文化》1989年2期。

〔6〕《广弘明集》卷九，154页。

到唐宋以后，在道士们的观念中常常还保存了一些早期以天帝为本教最高尊神的残余成分。如《真诰》卷十四《稽神枢四》记载说：“蔡天生者……道逢河伯少女……教其朝天帝玉皇之法，遂以获仙。”〔1〕《金锁流珠引》卷二十六《为诸侯三品五品等大官上元辰千车五墓却死来生令疾病除差平安如愿章法》云：“老君曰：小国诸侯有重灾厄疾病在床枕者，……如不损，即上书。（古呼章为《上天公书》）今改书为章，改‘天公’为‘太平金阙帝晨后圣玄元上道君’，一又云‘玉皇上帝’，不名为‘天公’之号也。于上天公乞面敕三官，更与添年益算。”〔2〕此与《抱朴子内篇·登涉篇》所说之“求仙道人名山者，以六癸之日六癸之时，一名天公日，必得度世也”〔3〕文意相合。后来曾为道教最高尊神的玉皇大帝，仍系由早期道教最高尊神天帝（天公）演变而来。南宋金允中撰《上清灵宝大法序》云：“绍兴以后，浙江以东多宗天台四十九品，不究前辈编辑之本意……法中编辑之辞，俱是上帝口宣之语。殊不知符檄、斋修、醮设，书禁驱治，祈请镇禳，悉是中古之后，因事立仪，随时定制，辅翊元化，赞助灵风，非以为法，出于后世而不可行……亦有遇异人之付传，亦有蒙神仙之授受，乃可以立功宏化者，集为中乘之法，却非上古之世天帝之言。”〔4〕是以“上古”早期道经系“天帝之言”，具有权威，非魏晋隋唐“中古之后”新出道书由神仙异人假托为“上帝口宣之语”者可比。北周前道书《元始五老赤书玉篇真文天书经》卷下：“元始灵宝上元天大圣众至真尊神：……无鞅数道气、无先寥廓、无端混沌、无形虚无自然太上，无根冥寂、玄通大智慧、原正一盟威太上……天帝君、天帝丈人……上上太乙君，太乙丈人……灵宝君，灵宝丈人……上古天师君，天师丈人……天地父母，神仙所出，神仙所聚，东王公，西王母，日君月后，五星皇妃，璇玑玉衡星真君众仙，天官大神等，常以月三十日上会灵宝太玄都玉京七宝紫微宫，奉斋朝天真万帝众神，诸天诸地普集，算校大劫小劫，大小百六（禄）天地运度，料（斟）别善恶，学道应得神仙人名。其日遣上太一下，上太一自下。其中诸天星辰日月、璇玑、北斗，惨然俱下，与五帝、五岳、四渎，江、河、淮、济水帝，九部刺奸三官考召地上神祇，同行天下，司察善恶功过轻重，列言上天。其日有修奉灵宝真经，修斋戒，撰香

〔1〕《道藏》二十册，572页。

〔2〕《道藏》二十册，475页。

〔3〕王明：《抱朴子内篇校释》（增订本），302页。

〔4〕《道藏》三十一册，345页。

念道，为太乙所举，列言善功，则名上仙簿，敕地神营护。有违科犯戒，移名付地官，长为罪民。太玄上宫北帝常以庚申日制天民三尸魂神条人罪状，上奏帝君。当此日，能修斋奉戒，昼夜思神，则三尸不得上天言人之罪，地司奏人善功列言帝君，太一欢喜，即记名左契，长为种民。”^{〔1〕}我们认为，灵宝派最初本是从正一道分化出来，吸收包括外来佛教在内的多种宗教成分形成的一个新的道派，它和正一道虽然有许多不同之处，同时也保留了不少正一道的内容，如上引灵宝经神系中的“正一盟威太上”、“天帝君”、“天帝丈人”，也都属于这种情况。在东晋中叶灵宝派出现后，天帝、东王公、西王母神系已有新的变化，但仍保留了三者在考校审查学道者是否具备入仙籍资格的职能的明显痕迹。宋代在今重庆万州区发现的东汉灵帝延熹五年（162）《真道冢地碑》，记载真道从真敖兄弟买墓地事，除著明钱数丈尺之外，特地约定：“子孙但得宿山居留，不得争舍地。争讼，天帝诛。疾！”^{〔2〕}这是东汉后期四川地区的宗教信仰中以“天帝”为最高尊神的实物证据，与东汉顺帝时北方中原地区的初期天师道西南传入蜀中演变为五斗米道（正一道）广为流传的历史，完全是一致的。

天帝为天地万物之主宰，居于天上，自在天门之内。《淮南子·原道训》称：“昔者冯夷、大丙之御也，乘云车，入云霓，游微雾……扶摇挹抱羊角而上，经纪山川，蹈腾昆仑，排阊阖，瀹天门。”东汉末人高诱注曰：“夷或作舜，丙或作白，皆古之得道能御阴阳者也。”“昆仑，山名也，在西北，其高万九里，河之所出……阊阖，始升天之门也。天门，上帝所居紫微宫门也。”^{〔3〕}上帝即天帝。魏晋以后之“天门”，或有泛指上天之门者，但汉代之“天门”则系天帝所居紫微宫门之专称，一般“始升天之门”称“阊阖”而不称“天门”，两者是有区别的。这样一点，对于我们认识上述棺饰铜牌和石棺画像中“天门”的性质有着非常重要的意义，过去似未能引起研究者的注意。

天门为天帝所居紫微宫门，天帝出入必经之所。河南新野县沙堰乡出土一东汉铜镜，有铭文一圈曰：“池氏作镜大无伤，天公行出乐未央，左龙右虎居四方，子孙千人富贵昌。”宽缘带浮雕画像，用对称之五铢钱分为两区。

〔1〕《道藏》一册，795～796页。

〔2〕（宋）洪适：《隶续》卷十九，442页。洪适未注碑石所在何地，南宋陈思云在今重庆万州境内，见《宝刻丛编》卷十九。

〔3〕《诸子集成》本，2～3页。

一区内为云气、飞龙、神人、阳鸟等。另一区内中间两层双阙，阙前一神人肩生双翼，乘云车由阙中驰出，二龙驾车，榜题“天公”二字。阙后三鱼驾一云车，车上端坐一神人，榜题“何（河）伯”二字，车前有一人长发神人面向河伯在云中招手，车后一人手持灯骑鱼随行。画像内容当即镜铭所说的“天公行出（出行）”。说者以为画像中之双阙即“天门”，“天公”即天帝^{〔1〕}，这是完全正确的。我们虽然不能十分肯定地说这幅天帝出行图系道教遗迹，但却很好地说明了东汉人观念中天帝与天门的关系，其天门形象确与上述棺饰铜牌及石棺画像所见相同。

天帝为早期道教最高尊神，天门乃天帝出入必由之所，故天门极为道教所重，道书文献记载甚多。早期道书《玄都律文·章表律》称：

律曰：于洛阳靖天师随神仙西迁蜀郡赤城，人浊不清，世深不平。于是攀天柱，据天门，新出正一盟威之道……立二十四治。^{〔2〕}

道士作符上章呈报天帝，必择天门开日，避天门闭日，否则不达。《赤松子章历》卷二“天老问三皇”条载：

天老问三皇曰：“何以用戊戌日作符？”三皇对曰：“戊者，天门也；戌者，土中官君像也。天帝常以戊戌日从天门来游观，见此日作符，欢悦，常赐所愿。”^{〔3〕}

又卷一序文云：

赤松子问天老平长：“己丑上章何不报？”平长答曰：“见扶章斋（齋）到天门，门闭。”复问：“一日一夜，何时开，何时闭？”平长具答：“悉如科文。”^{〔4〕}

书中并详列“天门开时”与“天门闭时”之具体日期时辰，凡开者十二，闭

〔1〕 刘绍明：《“天公行出”镜》，《中国文物报》1996年5月26日，3版。

〔2〕 《道藏》三册，462页。

〔3〕 《道藏》十一册，190页。

〔4〕 《道藏》十一册，173页。

者六。又有“六甲旬天门开时”六条^{〔1〕}。该书卷二，又讲到学道“求长生，向天门”，详列“天官朝礼天门”的月、日时间^{〔2〕}，引古科仪道士上章过程中沉思默想所经历情形云：“于案前伏地，便存红赤气从己心中出上升天。俄顷，如经历百里赤红气路，荡荡两边无瑕翳，唯多宝树。忽见一黄道，即日月黄道也。直过黄道五六里，遥见紫云隐隐。直到紫云见天门，门度一丈八尺。诸侍卫悉住，唯与周将军及直使功曹、传章玉童，擎章表到阙门之下，西谒见正一三天法师姓张名道陵。载拜讫，具陈章表事由。”^{〔3〕}朱法满《要修科仪戒律钞》卷十五，道士吉凶仪引《千真科》说：道士临终之际，需将身体移至专门的“迁化堂”，堂内高座上设有代表将逝者之“升虚像”，“举左手以指天门”，二真夹侍。道士入堂后，默念“愿随二真登天门诣金阙”之语^{〔4〕}。道士上章天帝，需持章进入天门，交主管仙官转呈。死后以登天门为最终之归宿，入天门即为位列仙班取得朝见天帝（元始天尊）资格的标志。凡此种种，皆有与铜牌、石棺之天门画像材料相一致之处。

第三章 道书记载的西王母和天帝、天门与凡人升天成仙的关系

第一节 西王母和天帝、天门的关系及其在道神中的职掌

道书文献记载，西王母是道教最重要的一位女神，天帝之女，校籍群仙，凡男女得道升天成仙者，皆得先入天门拜谒西王母。这就是上述东汉棺饰铜牌与石棺画像之寓意所在，判定其道教遗迹性质之主要根据。有关之直

〔1〕《道藏》十一册，179～180页。

〔2〕《道藏》十一册，183～184页。

〔3〕《道藏》十一册，189页。

〔4〕《道藏》六册，996页。

接间接材料，零星散见者甚多，而以五代著名道士、道教学者杜光庭所著《西王母传》最为详富。以下先据《云笈七签》卷一一四节录其文，然后加以分析考说。文曰：

西王母者，九灵太妙龟山金母也，一号太灵九光龟台金母，亦号曰金母元君，乃西华之至妙，洞阴之极尊。在昔道气凝寂，湛体无为，将欲启迪玄功，生化万物，先以东华至真之气，化而生木公焉。木公生于碧海之上，苍灵之墟，以主阳和之气，理于东方，亦号曰王公焉。又以西华至妙之气，化而生金母焉。金母……主阴灵之气，理于西方，亦号王母……与东王公共理二气，而育养天地，陶钧万物矣……天上天下，三界十方，女子之登仙得道者咸所隶焉。所居宫阙，在龟山之春山西那之都，昆仑玄圃阊风之苑……神洲在昆仑之东南。故《尔雅》云“西王母日下”，是矣。又云“王母蓬发戴胜，虎齿善啸”者，此乃王母之使，金方白虎之神，非王母之真形也。元始天王授以万天元统龟山九光之策，使制召万灵，统括真圣，监盟证信，总诸天之羽仪……《尚书帝验期》曰：“王母之国，在西荒之野”。昔茅盈字叔申，王褒字子登，张道陵字辅汉，洎九圣七真，凡得受书者皆朝王母于昆陵之阙焉。时叔申、道陵侍太上道君……谒王母于阙下。子登清斋三月，王母授以《琼华宝曜七辰素经》。茅君从西城王君诣白玉龟台朝谒王母，求乞长生之道……王母悯其勤志，告之曰：“吾昔师元始天王及皇天搏桑帝君，授我以玉佩金铛二景缠练之道，上行太极，下造十方，溉月咀日，以入天门，名曰《玄真之经》。今以授尔，宜勤修焉。”因敕西城王君，一一解释以授焉。又授宝书《四童散方》……世之升天之仙凡有九品……凡此品次，不可差越。然其升天之时，先拜木公，后谒金母，受事既讫，方得升九天入三清拜太上，觐奉元始天尊耳。故汉初有四五小儿戏于路中，一儿歌曰：“著青裙，入天门，揖金母，拜木公。”时人皆莫知之，唯张子房知之，乃往拜焉。曰：“此乃东王公之玉童也。”仙人得道升天，当揖金母而拜木公也。自非冲虚登真之子，莫知其津矣。^{〔1〕}

〔1〕《道藏》二十二册，792～793页。

本传全文约四千字，原出杜氏《墉城集仙录》十卷之书。收入今本《道藏》八卷本之《墉城集仙录》，篇名改作《金母元君（传）》，文亦有异，《四库全书总目提要》以为已经后人改易者，故以《七签》本为据。正如《七签》所载《墉城集仙录序》文所称，该书诸传，均系“纂彼众说，集为一家”之言。王母一传，自不例外，故其文末尚有“太真金母，师匠万品，校领群真，圣位尊高，总录幽显……玄经所证，事迹盖多，此未备录”〔1〕之语。传文是集中了各种以道经为主的古文献有关记载，经过筛选删润编纂而成，并非西王母的全部材料，看起来似乎颇有系统，实际上古今之说杂糅，以致往往前后不能统一。这是我们在使用此传材料时必须很好注意的。本传的主要内容，意在说明西王母在道教中是和东王公共同掌管凡人修道成仙的仙籍，审查他们是否具备进入天门的资格，女性由西王母负责，男性由东王公负责。所引材料，最关键的是《尚书帝验期》文字和所谓汉初小儿歌入天门拜揖金母、木公之语。查小儿歌语材料，出自梁代著名道士和道教学者陶弘景之《真诰》卷五《甄命授一》。原文曰：

昔汉初有四五小儿，路上画地戏，一儿歌曰：“著青裙，入天门，揖金母，拜木公。”到复是隐言也，时人莫知之。唯张子房知之，乃往拜之。此乃东王公之玉童也。所谓金母者，西王母也；木公者，东王公也。仙人拜王公，揖王母。〔2〕

凡人得道成仙，必先进入天门拜谒西王母，然后才能“拜太上，觐奉元始天尊（天帝）”见到天帝，甚至连五斗米道的创始人张陵也不例外，特别强调了西王母与张陵之间的密切关系。因为西王母是“统括真圣”、“总诸天之羽仪”的天界尊神。如此明确地把西王母和升仙、天门联系在一起，并且特别说明：“自非冲虚登真之子，莫知其津矣。”强调只有学道求仙之人才能得知这一奥妙，一般人是不可能了解的。这是西王母由一般的神仙传说阶段正式进入道教神系的标志。而《真诰》所说西王母与天门、升仙之间的关系，不也正是上述以重庆巫山土城坡南东井坎 B1 号器为代表的棺饰铜牌和四川南溪二号石棺、彭山双河石棺、大邑董场画像砖、广汉连山“摇钱树”座画像所描绘的场景吗？重庆巫山 D1 柿蒂形铜牌，上蒂西王母龙虎座朱雀下方刻

〔1〕《道藏》二十二册，796 页。

〔2〕《道藏》二十册，518 页。

仙山二座，天梯穿越其间，一山顶上有太阳，仙山很可能是文献记载中西王母常临的“昆仑”。

《真诰》一书，学界以为杨羲、许谧、许翊手书晋人扶觚降笔之言，梁顾欢撰集，陶弘景复加整理编订并略加注解以成今本，述事止于兴宁三年（365）。然书中内容，广征博引，除早期上清诸经而外，也包括正一经系早期天师道的材料。如卷十《协昌期二》有“题其文曰‘天帝告下冢中王气、五方诸神赵公明等’”之语。注云：“赵公明，今《千二百官仪》乃以为温鬼之名。”〔1〕卷七《甄命授三》云：“宜力上风注冢讼章”。〔2〕冢讼章亦为原《三百大官章》章文之一，见《赤松子章历》卷五。〔3〕又书中多言注鬼与解注事，见东汉墓葬出土解注器铭及《正一法文经章官品》与《赤松子章历》等书。《千二百官仪》与《三百大官章》皆张陵时天师道文献，《正一法文经章官品》即其残篇，《赤松子章历》自序言亦系据以上二书材料编成。上引书言汉初小儿歌词，汉初之说虽不可信，但亦不可视为单纯东晋人的说法，其中应当含有东汉时期的成分，故能与东汉棺饰铜牌、石棺、画像砖、“摇钱树”座画像相吻合。至于铜牌与石棺、画像砖、“摇钱树”座画像之有西王母而无东王公，与《真诰》所载相出入，一则可能属于地方性特点，二则亦与东王公本系晚出，其实际地位最初很长一段时间远不如西王母高的历史有关。文献记载最初只有西王母而无东王公，东王公是后人根据东、西阴阳之说制造出来的，这是学界所公认的事实。杜光庭《西王母传》引《尚书帝验期》所载西王母事，他书亦有见录者，唯文字多有不同。如《太平御览》引作“王母之国在西荒，凡得道受书者，皆朝王母于昆仑之阙。王褒字子登，斋戒三月，王母授以《琼花宝曜七晨素经》。茅盈从西城王君诣白玉龟台，朝谒王母求长生之道，王母授以《玄真之经》，又授宝书《童散四方》”。〔4〕日人安居香山、中村璋八《纬书集成》并参诸书所辑之文又有不同。而注谓：“按诸辑佚书以‘昆仑之阙’终文。《云笈七签》引《帝验期》，有同类之文而更详也。《太平御览》引《云笈七签》之文而为节引乎？”〔5〕根据钟肇鹏的研究，《尚书帝验期》为东汉初年刘秀所颁定的纬书“河洛六

〔1〕《道藏》二十册，550页。

〔2〕《道藏》二十册，529页。

〔3〕《道藏》十一册，217～222页。

〔4〕《太平御览》卷六六一，2951页。

〔5〕（日）安居香山、中村璋八：《纬书集成》，387页。

艺”八十一篇之一，成于西汉末年^{〔1〕}。书中自不会有西汉末年以后事。但云凡得道受书者皆朝西王母于昆仑之阙，当属纬书原文无疑。谶纬神学之说，本为道教内容来源之一，道教西王母总领仙籍，凡人成仙当先入天门拜谒西王母，当系吸取《帝验期》之言发展而来。晋张华《博物志》卷九引“老子云：万民皆朝西王母，唯王、圣人、仙人、道人之命，上属九天君耳。”^{〔2〕}六朝道书《上清元始变化宝真上经九灵太妙龟山玄录》称，元始天王命西王母“总领仙籍，承统玉清……使治流精紫阙金华琼堂，一月三登玉清，再宴昆仑，五校众仙……依三天旧典俯仰之格，申告五帝五岳灵山河海正神，咸令一月五条至学人名功过区别，随品奏言。”^{〔3〕}即使在东王公与西王母共理二气，分管男、女仙籍之说出现以后，凡属单独活动时均以西王母为多，实际上西王母也是男、女并管，并非只管女仙之事。他如《汉武帝内传》所载，与汉武帝接触的也只有西王母而无东王公。就是《真诰》一书，也是如此。如卷十六《阐幽微二》言陇西人辛亥子学道，西王母见其苦行，“告敕司命，传檄三官，摄取形骸，还魂复真”，然后得仙。^{〔4〕}卷十四《稽神枢四》载：“朱孺子吴末入山……今年八月五日，西王母遣迎，即日乘五色云车登天。”^{〔5〕}辛亥子与朱孺子皆为男性而非女子。而《甄命授》引“汉初小儿”所歌成仙人入天门拜二真次序，也是先揖王母，后拜王公，与其后解说文字之先王公而后王母不同。这些材料表明西王母较东王公早出，即使在东王公构造出来以后最初很长一段时间内西王母的实际地位仍然是在东王公之上，无论女仙男仙之事，往往都是由西王母一手经管。以东王公配西王母最初本系北方之俗，原非南方文化所有（说详于后）。70年代初内蒙古自治区和林格尔一桓、灵时期壁画墓，除发现佛像图像之外，前室顶部还有带“东王公”、“西王母”榜题的人物图像，俞伟超以为该画像已“具有道教信仰的性质”^{〔6〕}。50年代初山东沂南东汉晚期画像石墓的发掘，也有类似的材料发现^{〔7〕}。看来《甄命授》有关西王母的记载，已经掺入了这种北方文化的影响，而重庆巫山棺饰铜牌和石棺画像等四川地区的东汉西王母考古材

〔1〕 钟肇鹏：《谶纬略论》，34～35页。

〔2〕 范宁：《博物志校证》，104页。

〔3〕 《道藏》三十四册，177～178页。

〔4〕 《道藏》二十册，585页。

〔5〕 《道藏》二十册，575页。

〔6〕 俞伟超：《东汉佛教图像考》，《文物》1980年5期。

〔7〕 曾昭燏等：《沂南古画像石墓发掘报告》，图版25、26。

料，还保存着它早期的地区特点。

《云笈七签》卷一百引《轩辕本纪》说：“黄帝将会神灵于西山之上……于时，昆仑山北玉山之神也西王母，太阴之精，天帝之女也，人身虎首豹尾，蓬头戴胜，颀然白首，善啸，石城金台而穴居，坐于少广之山，有三青鸟常取食。”〔1〕《穆天子传》卷三记载，周穆王西游见西王母，归后王母叹曰：“比徂西土，爰居其野。虎豹为群，于鹄与处。寿命不迁，我唯帝”。〔2〕《穆天子传》书久佚，晋世出于汲冢，文有残缺。歌词四字为句，“帝”下当脱一字，学界有以“女”字补之者，不唯韵合，其义亦可由此《本纪》之文得一旁证。而此传文，又或与《轩辕本纪》之说有某种渊源关系。不过，我们联想到《博物志》卷一引纬书《（孝经）援神契》“太山，天帝孙也，主召人魂”〔3〕与此相类的文字，颇疑《轩辕本纪》西王母太阴之精、天帝之女一说，是直接出自某纬书。由于西王母是天帝之女，故得居于天帝所居天门之内，为天帝校录仙籍也。当然，这只是一种推测。

西王母天门画像，门阙之下，有神人或坐或立，或作启门、迎人状，当为亭长之类的守卫天门的神吏。《真诰》卷十五《阐幽微一》记载：酆都洞天，“南门亭长，今用周抚代郗鉴。一门有二亭长，辄有四修门郎，一天门凡八修门郎也。门郎为天门亭长下官，此是北帝门也。北斗君，天门亭长，今是臧洪……纪瞻……今为北天修门郎，代田录瞻与虞潭更直一日守天门。”〔4〕陶书所载天门长吏多汉以后人名，是以后天门增多，人有更替，而其制则汉已有之，如“亭长”即为汉代官名，以现实社会之制移于宗教，如天帝之本于人间帝君者然。

至于最具地方特色的西王母龙虎座，实际上也是经过道士的改造和神化，把龙、虎二物变成了类似上述穷奇、九尾狐、三足乌一样供役使的神物。龙本是人们虚构出来的东西，仙人来去乘云驾龙，其来已久，人所悉知。而虎之与西王母发生联系，前引《西王母传》文中讲到《山海经》等书说：“王母蓬发戴胜，虎齿豹尾，善啸”，这种半人半兽的形象和她后来在道教中的身份实在太不相称，所以把其中虎的成分分离出来，说成“此乃王母之使，金方白虎之神，非王母之真形也。”这大概是构成西王母龙虎座虎形

〔1〕《道藏》二十二册，681页。又《轩辕本纪》一书，收入《藏外道书》十八册，书名为《轩辕黄帝传》。

〔2〕《道藏》五册，40页。《四库全书》、《四部丛刊》诸本文字并同。

〔3〕范宁：《博物志校证》12页，北京：中华书局，1980年。

〔4〕《道藏》二十册，580～581页。

部分的主要来源。此外，它之独存于蜀土，也可能和巴人与虎的传说影响有关。《后汉书·巴郡南郡蛮传》说巴人酋长“廩君死，魂魄世为白虎。巴氏以虎饮人血，遂以人祠焉。”四川、重庆、湖北、湖南等地出土的战国、西汉早期巴人的镞于和戈、矛、剑等铜兵器上，亦多见虎的图像。张陵的五斗米道在巴人的后裔中曾经广为传播。《华阳国志·李特志》说：“汉末，张鲁居汉中，以鬼道教百姓，蛮人尽信。”蛮人就是巴人，鬼道就是五斗米道。一些巴族人还成了擅长炼丹术的著名仙人。如晋人左思诣张载访临邛史事而作《蜀都赋》，叙及蜀之仙道曰：“丹砂赭炆出其坂，蜜房郁毓被其阜，山图采而得道，赤斧服而不朽。”李善注引东汉人著《列仙传》（旧传西汉刘向著不可信）云：“赤斧，巴人也，能炼丹砂与消（硝）石，服之身体毛发尽赤，皆古仙者也。”〔1〕又《汉天师世家》叙张陵传道教事，云其“自浙逾淮，涉河洛入蜀山，得炼形合气之书，辟骨少寐。永平二年二十五岁……拜江州令。谢官归洛阳北邙山，修炼三年，有白虎衔符至座隅……永元初……入云锦山炼九天神丹，丹成而龙虎见，山因以名。时年六十余……有神人赵公明，从黑虎诣前曰，愿永护丹扃。访西仙源，得制命五岳，檄召万灵及神虎秘文于壁鲁洞。”后再往巴蜀，“居阳平山，筑坛壝以降五帝。或告曰：西城白虎饮人血，皆以人为祭。召而戒之。”〔2〕前引杜光庭《西王母传》中，除了把白虎说成西王母所役使的金方之神而外，还讲到西王母命九天玄女持符助黄帝战胜蚩尤之后，“又数年，王母遣使白虎之神，乘白虎集帝之庭，授以地图”〔3〕。有的材料或系晚出，未可尽信，然屡屡言及白虎之事，亦非完全无据。蜀中东汉墓出土西王母的龙虎座，不仅出现在画像材料上，1980年发掘四川宜宾市山谷祠1号东汉崖墓，出土一件西王母陶俑，“头梳双髻，双手紧袖于胸前，左右两侧各伸出一兽头，身高41厘米。”〔4〕所谓“左右两侧各伸出一兽头”，实即龙虎座之龙虎。又1990年清理四川绵阳何家山2号东汉晚期崖墓，出土摇钱树座二件，其中HM2：71号器分上下两层，“一层一面浮雕西王母坐于虎背之上”。而插于此器座上之摇钱树，叶片上的西王母像“拱手坐于龙虎座上，头戴胜，肩生翼，穿右衽长袍”。并发现

〔1〕《文选》卷四，76页。今本《道藏》所收《列仙传》在卷下，文有详略之异，见五册，74页。

〔2〕《道藏》三十四册，820页。

〔3〕《道藏》二十二册，793页。

〔4〕四川省博物馆、宜宾市文管所：《宜宾市山谷祠汉代崖墓清理记》，《文物资料丛刊》第九辑134页文，图版柒之1。

“有不少云母片散布于墓内”^{〔1〕}。是西王母不仅画像、造像皆有龙、虎相随，且有单独骑虎的陶俑出现，表现出虎作为西王母之使的特殊意义，与道书文献记载也是一致的。当然，龙、虎作为西王母之使的情况早在五斗米道形成以前就已存在于蜀土，但它在五斗米道形成的过程中被该教吸收进一步加以发展，使之流传更为广泛，这却是情理中之事。过去于豪亮曾经根据《焦氏易林·临之履》中“驾龙骑虎，周遍天下，为神人使，西见王母，不忧不殆”的文字解释西王母龙虎座的由来^{〔2〕}，人多从其说。但细察文意，是说其他的人驾龙骑虎去见西王母，而不是西王母驾龙骑虎，与此结论不合，同时也无法解释为什么巴蜀以外其他地区的西王母图像不见龙虎座的问题，是值得商榷的。

上述东汉墓葬出土各种不同类型的西王母、天门画面上，大都有玉兔、蟾蜍、灵芝、九尾狐、三足乌出现，有的还有其他神兽图像。一般说来，这些内容，在《山海经》、《焦氏易林》、司马相如《大人赋》等先秦西汉有关西王母的记载中多有提及，其他类型的汉代西王母图像中也常有发现，除灵芝、蟾蜍、玉兔与西汉以来西王母掌握不死之药，嫦娥窃灵药而奔月，三足乌为之取食的一般升仙思想神话传说有关之外，在此则似已为道教所吸收，具有作为天官的西王母所役使的仙吏神兵的性质。按道书文献记载，九尾狐与三足乌，为道教所尚，或为仙禽瑞兽，或为天兵神将。《三天内解经》卷上云：

汉武帝欲学上道飞仙之法，太上又遣东方朔辅助汉治……西王母上元夫人皆轮驾降于武帝，欲成其道。武帝不能开悟……道遂不成，归形太阴。光武时与王莽争治，有黄河之难，命危丝发，太上立化，以助光武……以济其难。汉祚天授应图，甘露降庭，真人驾御，神凤来仪，日回影再中，三足乌、九尾狐，灵瑞昌焕，众圣辅翼……刘氏之胤，有道之体，绝而更续，天授应图，中岳灵瑞，二十二壁，黄金一饼，以证本姓。九尾狐至，灵宝出世，甘露降庭，三角牛到，六鍾灵形巨兽，双象来仪……此岂非太上之信乎？^{〔3〕}

〔1〕 何志国：《四川绵阳何家山2号东汉崖清理简报》，《文物》1991年3期。

〔2〕 于豪亮：《几块画像砖的说明》，《考古通讯》1957年4期。

〔3〕 《道藏》二十八册，415页。

杜光庭撰道书《太上宣慈助化章》卷四《生算度厄章》云：“请云中穷奇食鬼君一人，三足乌兵士四十万人，九尾狐兵士四十万人，一合来下，主为某同心并力，上发天门入九天之上，下发地户入九地之中……天上地下一切曹属之中，解除某家亲眷属、男女大小，所有前生今生千罪万过……迁名玉历之中，上寿百二十岁，永为大道万岁种民，出入隆利，卜梦贞吉，公私和泰，年禄永延。”^{〔1〕}杜光庭虽为唐末五代人，但《太上宣慈助化章》一书却多参考《千二百官仪》等早期天师道文献编成，本章文与今所见之《官仪》残本《正一法文经章官品》不仅文式相同，在该书卷一《军兵收怪章》中也讲到了上引《太上宣慈助化章》的穷奇食鬼君材料。文曰：“兵星太白君十万人主收捕精魁祟……召穷奇使噉怪鬼，消除之”^{〔2〕}。杜书《生算度厄章》文字，很可能出自张陵时代的《千二百官仪》。重庆巫山磷肥厂出土 D1 柿蒂形棺饰铜牌，下蒂守天门人与龟蛇玄武上方之怪兽，人首长发，张口怒目，相貌狰狞凶恶，很可能就是这里章文中所说的“穷奇食鬼君”。其他棺饰铜牌、石棺画像中之九尾狐、三足乌，即上述章中之“九尾狐兵士”与“三足乌兵士”。无论铜牌、画像砖石，西王母九尾狐、三足乌、穷奇，皆同器同砖在近处位置出现，说明其为供西王母驱使之天兵天将，只是云中穷奇食鬼君出现的机会较少。

第二节 天帝使者和天仓

四川南溪二号石棺侧和大邑董场东汉墓画像砖西王母画像，皆有手持三结节杖者之图像。南溪石棺者西王母左方小门外一行人马，除中间握手站立之二人应与墓主身份有关之外，门前跪者一人，一手持三结节杖，作将墓主引入天门后至王母所居小门前禀报复命的情景。大邑董场者跪于西王母案前地上，左手持杖，与神人作交接物状，杖之上部亦有三结节。以上持节之人，说者将棺侧画像订为《西王母·养老图》^{〔3〕}，大概是把手持之节杖误认

〔1〕《道藏》十一册，326～327页。

〔2〕《道藏》二十八册，535页。

〔3〕发掘简报见颜灵：《南溪县长顺坡画像石棺清理简报》，《四川文物》1996年3期，但未附棺侧图。图见高文：《四川汉代石棺画像集》。

作鸠杖所致。实际上杖头并无鸠鸟形饰件，而是如上所述在杖的上半部分按一定距离出现三个鼓出的结节形图像，与鸠杖之杖首作鸠鸟形者完全不类，将之判为“养老图”，是完全靠不住的。此手中所持之物当为旄节而非鸠杖，三个结节原是三簇节旄，非常清楚，持节之人应是派遣前往迎接墓主升天返回复命之神人，即道教之“天帝使者”。古代皇帝派使臣出差，给带旄之节以为身份之证，节为帝王使者之标帜，故谓之曰“使持节”或“使节”。其制盛行于汉，汉代以后尚有袭用者。《汉书·苏武传》：苏武持节出使匈奴，匈奴囚之使牧羊，武“杖汉节牧羊，卧起操持，节旄尽落。”《后汉书·光武纪》：更始元年，“更始至洛阳，乃遣光武以破虏将军行大司马事。十月，持节北渡河”。李贤注：“节，所以为信也，以竹为之，柄长八尺，以旄牛尾为其毳三重。冯衍与田邑书曰：‘今以一节之任，建三军之威，岂特宠其八尺之竹、犛牛之尾哉’”。道士移其制于宗教，仙人持节代表天帝出使，多见于道书。如《抱朴子内篇·论仙篇》引《汉禁中起居注》云：旧传汉武帝时修道成仙之李少君，“少君之将去也，武帝梦与之共登嵩高山，半道，有使者乘龙持节，从云中下，云太乙请少君。帝觉，以语左右曰：‘如我之梦，少君将舍我去矣。’数日，而少君称病死。久之，帝令人发其棺，无尸，唯衣冠在焉。”〔1〕《汉武帝内传》述王母降至武帝所，群仙相从，“别有五十天仙侧近鸾舆……同执采毛之节”。葛洪：《神仙传》卷八《沈羲传》载：“沈羲者，吴郡人，学道于蜀中……黄老合遣仙官来下迎之……有三仙人羽衣持节……遂载羲升天……”〔2〕。六朝道书《上清三真旨要玉诀》引《消魔经中南岳赤君内法》云：“己丑岁兴宁三年七月四日夜，司命东卿君来降，侍从七人入户，其一人执紫旄之节”。〔3〕《真诰》卷二《运象篇二》：“东卿大君昨四更初来见降，侍从七人入户，一人执紫旄节……先昨神女来降，意是王母女，昨又来，定是也。”〔4〕唐王维《送方尊师归嵩山诗》：“仙官欲往九龙潭，旄节朱幡倚石龕。”〔5〕东晋时道书《紫阳真人内传》：“紫阳真人本姓周，讳义山，字季通，汝阳人也，汉丞相周勃七世孙……乘云驾龙，白日升天，上诣太微宫令书为紫阳真人，佩黄旄之节，八威之策，带流金之铃，服自然之衣，食玉醴之饴，饮金液之浆……一月三登昆仑，一朝太微帝君”。又“衍

〔1〕王明：《抱朴子内篇校校释》，19页。

〔2〕（晋）葛洪：《神仙传》。

〔3〕《道藏》六册，629页。

〔4〕《道藏》二十册，500页。

〔5〕《王右丞集笺证》卷十。

门子乘白鹿，执羽盖，杖青毛之节，侍从十余玉女”。〔1〕节不可佩，“佩”字当为“执”或“持”之误书。西王母在道教形成以后，成为天帝掌仙籍之仙官，审核修道者是否具备升仙资格事宜。“天帝使者”印章、封泥实物，地下多有出土。与西王母图像共存于一画面持节之人，即道教之天帝使者也。其杖上部附有三缕节毛，缕间有一定的距离，与上引李贤“其眊三重”之说正相吻合，这是很清楚的。联系“车马出行图”及“天阙图”砖看，二图当系天帝使者奉令前去传达天帝旨意导引墓主魂灵升天，返程入天门直接向西王母复命的场景。持节之人，当为天帝使者。所谓“车马出行图”，实为尚在向天门行进中之墓主也。如前所论，史料说明道教早期天师道（包括五斗米道即正一道）的最高尊神是居于紫微宫中的天帝，重庆万县灵帝时石刻有“天帝”之文，与上述西王母天门画像中有“天帝使者”图像的材料正相吻合。

“天仓画像砖”，右下为由台基、仓体、望楼、屋面四部分组成的重檐歇山顶仓屋，仓屋上空一大鸟，示天禽欲来啄食仓外遗粮。仓之左方一人戴帽捧物，身佩环首刀剑，躬腰屈体，应为仓吏。特别值得注意的是，仓屋左侧屋面上隶书一字，在相隔较大距离之后复再向左侧，在屋面之下隶书“食天仓”三字。顶上隶书一字，笔画不甚清晰，原报告未作释文，或以为当释作“画”。然“画食天仓”，于义无解，细审字形与后面文字，当释为“尽食天仓”。求正发掘人及报告编者胡亮，谓此说可从。盖画像砖墓一般属多室多人合葬，意谓葬入墓中之人，皆得升天成仙食天仓之物也。天仓在东汉以来包括太平道和天师道系统的道书文献中也都有记载，《太平经·有过使谪作河梁诫第一有八十八》：“人有命树生天土各过，其春生三月命树桑，夏生三月命树枣、李，秋生三月命梓、梗，冬生三月命槐、柏，此俗人所属也。皆有主树之吏，命且欲尽，其树半生，命尽枯落。主吏伐树，其人安从得活。欲长不死，易改心志，传其树近天门，名曰长生。神吏主之，皆洁净光泽，自生天之所，护神尊荣……去俗久远，当行天上之事，不得失脱。诸神相检……天有倡乐乐诸神，神亦听之。善者有赏，音曲不通亦见治。各自有师，不可无本末，不成，皆食天仓，衣司农，寒温易服，亦阳尊阴卑，粗细靡物金银綵帛珠玉之宝，各令平均，无有横赐，但为有功者耳。不得无功受天衣食。”〔2〕天门、天仓，皆仙界之事，有功者方得赐入而享用之，功指道功而

〔1〕《道藏》五册，542～546页。

〔2〕王明：《太平经合校》，578～579页。

言。此虽为太平道文献所记，天师道亦当有之，盖太平道与天师道虽各有不同，但均属道教之不同流派，自有其共同之处。汉代正一道（五斗米道）文献之断简残篇《正一法文经章官品》卷四《主行来出入》：“受南奉君官将一百二十人，治天仓室，主令师出来，不用衣粮，万民自来溉食之。”“天奉君官将一百二十人，治天仓室，主师行不持精用，万民未（来）溉。”〔1〕如经文所言，此正一道将天界之“天仓”制移于人世者。后来之正一经文，亦尚有零可拾。唐朱法满《要修科仪戒律钞》卷十《治屋》记五斗米道纳信米于天仓之制云：“科曰：学久德积，受命为天师，署男女祭酒二千四百人，各领户化民……家家立靖崇仰，信米五斗，以立造化，和五姓之气。家口命籍，系之于米，年年依会十月一日，同集天师治，付天仓及五十里亭中，以防凶年，饥民往来之乏，行来之人，不装粮也。又云：十月一日到，集米天师治者，十月初，太阳元气始生，故令人受命，主生。”〔2〕宋初道士陈葆光辑《三洞群仙录》卷六引《神仙感遇传》云：“河东薛逢为绵州刺史，岁入洞府，肴饌甚多。有人谓曰：‘此天仓也’。既觉，即使道士孙灵风与亲吏往访焉。至州界昌明县，有洞曰天仓者，师乃入洞，见石床罗列，饮食名品极多，食之味皆甘香。欲赍归以奉薛，及出洞门，形状苑然，皆化为石矣。”〔3〕《太上玄灵北斗本命延生真经》一书云：“北辰垂象，而众星共之，为造化之枢机，作人神之主宰，宣威三界，统御万灵……上自帝王，下及庶人，尊卑虽则殊途，命分俱无差别。凡夫在世，迷谬者多，不知身属北斗，命由天府。”〔4〕“共”即拱意。元徐道龄《太上玄灵北斗本命延生真经集注》卷二注曰：“志书载：北辰者，北帝也，一名北极，亦号太辰。故辰极为天心，以正万物。北极为天枢，以居其中不动，为炁之主，故众星环绕而归向之。或言‘北辰垂象’一句，‘北’之一字，恐是此字指北斗而言，庶与上下章旨贯通也。道龄谓：北斗为万象之尊，魁罡运转，昼夜常轮，则众星皆随斗柄而行。曰‘北辰’者，即北斗也。”〔5〕如经文所言，“北斗第六北极武曲纪星君”，北斗星座中的第六颗星本来就又名“北极星君”。而北斗中的北极一星所司，按照徐道龄注的说法是：“星君名魁，字武曲，又名闾，又曰危星，主天仓五谷……管土星真君、心、尾、箕四宿，节候北极三冬，以

〔1〕《道藏》二十八册，554页。

〔2〕《道藏》6册，966页。

〔3〕《道藏》三十二册，272页。

〔4〕《道藏》十七册，16～29页。

〔5〕《道藏》十七册，16页。

收藏万物。”^{〔1〕}《北斗经》虽然是后来的成书，但星宿中有“主天仓五谷”之天官，则其来已久，与“天仓画像砖”颇有相合之处。是蜀中五斗米道本有天仓之制，昌明天仓洞看来原系东汉崖墓，后人以道教五斗米道有关内容相附会，遂成天仓传说遗迹而见诸记载。画像砖之天仓，当属五斗米道制度移植于天界者无疑。亦为此画砖道教属性的一证据。

根据文献记载，顺帝时张陵创五斗米道于蜀中，这已是众所周知的材料。虽然五斗米道兴起的具体年代到底是否确在顺帝年间（126～144），张陵是否确有其人，乃至五斗米道之前在中原地区已有天师道存在及其与五斗米道之间的关系如何，也都不无疑问，但我国早期道教中的五斗米道在东汉后期曾广泛流行于蜀中，这应该是事实。本文讨论的西王母、天门画像遗迹，除了上述结合道书文献记载对考古发现图像内容方面进行考察与五斗米道材料一致而外，从流行的时间和地域范围看，也是完全吻合的。我们认为，这些考古发现的西王母、天门画像材料，可以判定应属五斗米道的遗迹。

余论和结语——早期西王母传说的源流和不同区系

如前所论，上述以川西、川南为中心，包括西北至甘肃成县、东至重庆巫山这一地区东汉墓葬出土不同类型的西王母天门画像，基本画面组合为西王母端坐龙虎座上，高踞于神人守卫的天门内，是西王母在由半人半兽神话传说演变为一般仙人的基础上正式加入道教神系，成为早期道教最高尊神天帝校录仙籍的地位显赫的女神的标志，也是达到墓主死后升天成仙愿望的象征。没有东王公同时出现，是与北方黄河流域西王母材料明显不同的另一突出特点。它是早期天师道在中原地区形成传入四川后与本土神话传说文化相结合发展为五斗米道的结果，是我国古代长江流域早期宗教文化的重要遗迹。它的文化成分是很复杂的，在那些与原四川以外地区的西王母画像材料不同的特征中，包含了若干古代巴蜀文化的成份在内，与古代巴蜀文化有密

〔1〕《道藏》十七册，22页。

切的渊源关系，从某种意义上讲，也可以说是古代巴蜀文化某些因素发展的产物。

最早记载西王母的材料，从《山海经》、《穆天子传》等书开始，就说西王母居住在我国西北之地，有的更具体说是在“昆仑之丘”、“昆仑虚北”。《竹书纪年》云：“周穆王十七年，西征至昆仑丘，见西王母，王母止之。”〔1〕《淮南子·坠形训》：“西王母在流沙之濒”〔2〕。《汉书·地理志下》：金城郡临羌县，“西北至塞外，有西王母石室，仙海盐池。”王充《论衡·恢国篇》说：西汉平帝四年（4），“金城塞外，羌良桥种良愿等，献其鱼盐之地，愿内属汉，遂得西王母石室，因为西海郡。周时戎狄攻王，至汉内属，献其宝地。西王母国在绝极之外，而汉属之。”〔3〕北魏崔鸿《十六国春秋》曰：“酒泉太守马岌上言，酒泉南山即昆仑山之体也。周穆王见西王母乐而忘归，即在此山。山有石室王母堂，珠玑镂饰，焕若神宫。”〔4〕《晋书·张轨传》记此事尤详，云前凉张轨世崇道教（“左道”）。永和元年（345），“酒泉太守马岌上言：‘酒泉南山即昆仑之体也，周穆王见西王母乐而忘归，即谓此山。此山有石室玉堂，珠玑镂饰，焕若神宫。宜立西王母祠，以俾朝廷无疆之福。’骏从之。”各书记载也都是一致的，无论如何详略不同，大抵可以确定在今甘肃、青海一带，是学界多数人的看法。但是《穆天子传》、《竹书纪年》和《山海经》对西王母的个人形象和活动情况的具体记载却有很大的不同。前二书叙述周穆王西游与西王母相见，情况比较单纯，不唯王母形象与常人无异，礼赠酬唱，宴舞为欢，依依惜别，均属一般宾主相见之事。而《山海经》的记载则比较复杂，分散诸篇，半人半兽，神奇诡异，与常人迥别，明显属于与前者不同的另一文化系统。先师蒙文通教授曾撰《略论〈山海经〉的写作时代与产生地域》一文，精辟考订《山海经》为我国古代南方文化系统文献。全书十七篇，分为《五藏山经》、《海内经》、《大荒经》、《海外经》四个部分。其中《海内经》“可能是出于古蜀国的作品”，《大荒经》“可能就是巴国的作品”，《五藏山经》和《海外经》“很可能是接受巴蜀文化以后的楚国作品”。〔5〕我们统计书中直接记载西王母的材料共有四条，其中《大荒西经》两条，《海内北经》和《西次三经》各一条，三条

〔1〕《艺文类聚》卷七，130页。

〔2〕《诸子集成》本，63页。

〔3〕《诸子集成》本，193页。

〔4〕《太平御览》卷三十八。

〔5〕《古学甄微》，《蒙文通文集》第一卷。

为巴蜀人的记载，一条出自接受巴蜀文化影响的楚人之手。而《穆天子传》与《竹书纪年》则为北方中原文化系统的作品，故有关西王母之说与《山海经》不同。《史记·赵世家》记载：周缪王“西巡狩，见西王母，乐之忘归”。司马贞《索隐》云：“譙周不信此事，而云：‘余尝闻之，代俗以东西阴阳所出入，宗其神谓之“王父母”。’”“代”即代郡，当今河北中西部高阳附近之地。譙周，三国蜀汉人。譙周说以东王公配西王母乃系出自北方之俗，原非南方文化所有，这正是何以上述东汉蜀境西王母画像没有东王公相配的真正原因，也是我们上述结论很好的证据。

古代的巴蜀，至迟从新石器时代开始，即已经过西部岷山山脉之横断河谷所形成的通道，与西北甘肃、青海地区发生联系，在茂汶、汉源等地，都有和甘、青新石器文化相关的彩陶遗物发现^{〔1〕}。《山海经》书中有关西王母的材料记载特多，时代亦甚早，说明有关的传说在巴蜀地区很早以来就已广为流传，并与《穆天子传》等中原文化系统的说法有所不同，是有其历史背景的。我国道教明帝年间在以西安、洛阳为中心的中原地区形成天师道以后，大约在顺帝时有一支由汉传入四川，与当地土著民族文化相结合发展为五斗米道^{〔2〕}。在此过程中，吸收当地西王母的神话材料加以改造，纳入本教神系，融会其为上天最高尊神天帝之女的旧说，赋予掌管凡人奉道是否具备成仙朝见天帝资格的重要仙真，成为成仙男女进入天门后第一位必先拜见的道神。人们多以死后能够入天门谒见西王母为最大愿望，入天门拜揖西王母也就成了死者升天成仙的象征。在四川及部分周邻地区东汉墓出现大量西王母天门画像材料，反映了东汉后期五斗米道在域内广泛流传和它的一些特点。它们虽然属于东汉时期长江上游宗教文化的范畴，同时也体现了我国古代西南地区和西北、中原文化交流融合的一些情况。这些考古材料的分布和发展情况，也可为东汉后期五斗米道以川西、川南为中心，西北向甘南、东沿长江而下传播发展的历史情况提供一些线索。

最后还有必要附带指出，在北方地区的西王母何时开始进入道教神系，应该说还是一个没有真正解决的问题。在太平道早期经典《太平经》中虽然也有西王母的记载，但其含义和一般人的认识出入颇大。该书《师策文》云：

〔1〕 徐学书：《岷江上游新石器时代文化的初步研究》，《考古》1995年5期。

〔2〕 全文见本书第一卷。摘要见张勋燎：《东汉墓葬出土的解注器材料和天师道的起源》，《道家文化研究》第九辑，上海：上海古籍出版社，1996年。

师曰：“吾字十一明为止，丙午丁巳为祖始。四口治事万物理，子巾用角治其右，潜龙勿用坎为纪。人得见之寿长久，居天地同活而已。治百万人仙可待，善治病者勿欺诒。乐莫乐乎长安市，使人寿若西王母，比若四时周反始，九十字策传方士。”〔1〕

此文句式与汉镜铭同，学界有人引之以证“西王母”为太平道道神（见俞伟超文）。然同书《解师策书诀第五十》云：

“使人寿若西王母”。“使人”者，使帝王有天德好行正文之人也；“若”者，顺也，能大顺行吾书，即天道也，得之者大吉，无有咎也；“西”者，人人栖存真道于胸心也；“王”者，谓帝王得案行天道者大兴而王也，其治善，乃无上也；“母”者，老寿之证也，神之长也。〔2〕

是西、王、母三字各自单独成文取义，非连称以“西王母”为一神名。《太平经》记载的“西王母”和《穆天子传》、《竹书纪年》等书所载“西王母”的意义完全不同，它们之间的关系究竟如何，是值得研究的一个问题，这点过去我国大陆学界似乎还没有人注意到。因事涉本文讨论的西王母问题，提出来供大家思考。

〔1〕 王明：《太平经合校》卷三十八，62页。

〔2〕 王明：《太平经合校》卷三十九，68页。

柒 吴晋南朝买地券、名刺和衣物疏的道教考古研究^{〔1〕}

绪 论

20 世纪 50 年代以来，在中国南方地区的吴晋南朝墓葬中，经常有一种为死者购买茔域冢地的契约凭证发现和出土。这种专门为葬埋制作的明器，或为类似简牍的窄长条形，或为长方形。铭文或刻写，或朱书，字数多寡详略不等，短者仅 10 余字，长者近 500 字。有的文末还刻（书）有符篆。铭刻文字中，除了述及墓主的姓名、籍贯、身份、卒年或刻券下葬年代外，往往还要讲墓地的买卖过程，包括买卖双方的姓名，基地的位置，面积大小，用钱数目，见证人等等，其行文格式、语气和内容与当时社会上通行的契约颇为接近，所以，过去中外学者习惯上都把它称作“买地券”。

近年来，已有学者注意到这种称呼其实并不准确，因为在部分吴晋南朝买地券，尤其是南朝买地券中，契约文字并不是其中最主要、最核心的部分，有的甚至完全缺乏这样一项内容，很明显，继续把它视为一般意义上的买地券是很不恰当的。四川大学张勋燎主张把这种基本上没有买地成分或买

〔1〕 本文系哈佛大学哈佛燕京学社 1999—2000 年度 Visiting Fellow Program 资助项目（Harvard—Yenching Institute Visiting Fellow Program for the Academic Year 1999—2000）。

地成分很少的随葬明器称作“镇墓券”，美国杜克大学（Duke University）Peter Samuel Nickerson、香港中文大学黎志添则把它称作“墓券”（Tomb Ordinances）^{〔1〕}。上述学者对吴晋南朝“买地券”内涵的重新认识和界定是否正确，当然还可以进一步讨论，但过去给“买地券”所下的定义过于笼统和模糊，确是不争的事实。在学术界就这个问题的讨论达成共识之前，为了避免引起更多的纷争和歧义，笔者仍把吴晋南朝墓葬出土的这类墓地契约凭证称为“买地券”。换句话说，本文下面将要讨论的吴晋南朝“买地券”是就广义范围而言，包括严格意义上的买地券和没有买地成分或买地成分很少的“镇墓券”、“墓券”在内，这一点是需要特别加以说明的。

迄今为止所刊布的吴晋南朝买地券，绝大多数都是20世纪50年代以后经科学考古发掘出土所获，有明确的出土时间、地点和共存关系。这种专门明器一般都带有纪年，买地券的年代也就是墓葬的年代，并且它们无一例外都是置于墓内而不是墓外，后人改写和伪作的可能性极小，所以一直被视为中国历史考古学（主要是东汉以后）用以确定墓葬绝对年代的最主要的依据之一。

早在明代万历年间，吴晋南朝买地券便引起了部分金石学家的注意。徐渭《徐文长文集》卷四就著录了一件传为出自浙江会稽的西晋太康五年（284）砖券，其出土年代是明万历元年（1573），这是迄今为止有关吴晋南朝买地券的最早发现和著录^{〔2〕}。清代道光咸丰年间（1821~1861），著名金石学家翁大年也著录了一件相传出自江西南昌的东吴黄武四年（225）砖券，其出土年代是清道光二十年（1840）^{〔3〕}。清代末年，罗振玉也收藏了一件传

〔1〕 a. Peter S. Nickerson, "Taoism, Death, and Bureaucracy in Early Medieval China," Ph. D. Dissertation, University of California, Berkeley, 1996, p. 183; b. Lai Chi-tim, "The Demon Statutes of Nvqing and Problem of the Bureaucratization of the Netherworld in Early Heavenly Master Daoism", p. 7, *paper for the International Conference on Religion and Chinese Society: The Transformation of a Field and Its Implications for the Study of Chinese Culture*, May 29-June 2, 2000, Hongkong.

〔2〕 袁宏道点评明读书坊刻本。该砖券又见著于罗振玉：《地券征存》。《罗雪堂先生全集》五编第三册，1301~1302页。

〔3〕（清）翁大年：《陶斋金石文字跋尾》。该砖券又见 a. 罗振玉：《地券征存》。《罗雪堂先生全集》五编第三册，1301页；b. 近人徐乃昌编纂：《安徽通志金石古物考稿》卷一。

为出自江苏徐州的刘宋元嘉九年（432）砖券^{〔1〕}。徐渭^{〔2〕}、谈迁^{〔3〕}、王国维^{〔4〕}、罗振玉^{〔5〕}、张燕昌^{〔6〕}、钱大昕^{〔7〕}、翁大年^{〔8〕}等除了尽可能完整地辑录买地券文字外，还分别从历史地理和古文字的角度对其中的部分文字内容进行了一些简单的考释和隶定。金石学文献所著录的吴晋南朝买地券材料，尽管不是通过科学考古手段获得的，但大多来源清楚，记载亦比较具体，对我们了解此种买地券的发现历史、地域分布、流传情况等，仍然具有相当的参考价值。

20 世纪六七十年代，随着考古发现的买地券材料逐渐增多，日本学者仁井田陞开始从法制史的角度对买地券材料（包括吴晋南朝买地券）进行研究^{〔9〕}；日本学者原田正己^{〔10〕}和美国学者 Rolf A. Stein^{〔11〕}首次注意到买地券在中国宗教史、中国思想史研究中的价值；郭沫若、于硕、徐森玉等中国学者则利用包括六朝买地券在内的出土文字材料探讨汉字书体的发展演变问

〔1〕 罗振玉：《石交录》卷二。《罗雪堂先生全集》续编第三册，969 页。

〔2〕（明）徐渭：《徐文长文集》卷四。

〔3〕（明）谈迁：《枣林杂俎》中集，“营建”，“太康瓦券”条。

〔4〕 王国维：《观堂别集》卷二，“杨绍荊跋”。《王国维先生全集》初编第四册，1337～1338 页。

〔5〕 罗振玉：《蒿里遗珍》。《罗雪堂先生全集》七编第三册，1118～1119、1223～1125 页。

〔6〕（清）张燕昌辑：《金石契》。《石刻史料新编》第二辑第六册，4944～4946 页。

〔7〕（清）钱大昕：《潜研堂金石文跋尾》卷二。

〔8〕（清）翁大年：《陶斋金石文字跋尾》。

〔9〕 仁井田陞：《中国法制史研究》卷二《土地法·取引法》，400～460 页。

〔10〕 a. 原田正己：《民俗としての资料墓券——上代中国人の死靈觀の一面》，*Philosophia* 45（1963），pp. 1～26；b. 原田正己：《墓券文に見られる冥界の神とその祭祀》，《东方宗教》29（1967），pp. 17～35；c. 原田正己：《中国人の土地信仰についての一考察》。《白初洪淳昶博士還曆纪念史學論叢》，pp. 39～72。

〔11〕 Rolf A. Stein, “Religious Taoism and Popular Religion from the Second to Seventh Centuries”, In *Facets of Taoism: Essays in Chinese Religion*, edited by Holmes Welch and Anna Seidel, New Haven and London: Yale University Press, 1979, p. 64.

题^{〔1〕}。80年代,日本东京大学池田温^{〔2〕}、美国科罗拉多大学(University of Colorado) Terry Kleeman^{〔3〕},在过去研究的基础上,继续探讨包括六朝买地券在内的历代买地券材料之法制史和经济史价值;而法国已故著名汉学家 Anna Katherina Seidel 女士,在运用考古发掘出土实物材料研究汉代民间宗教时,发现东汉镇墓文与南方地区南朝买地券的文字结尾形式颇为相似,暗示两者之间有着某种内在的联系^{〔4〕}。与日本、美国、法国学者相比,在80年代中期以前,中国学者对包括六朝在内的买地券材料的认识仍然相当肤浅,如1986年出版之《中国大百科全书·考古学》,“买地券”条说:买地券是“中国古代以地契形式置于墓中的一种迷信物品……系由买地契约演变而来。从东汉到明清,历代皆有……地券的出现和使用,反映了土地私有制的发展和土地买卖的盛行……东汉时有些地券的券文,显然是从社会上所通行的券约移植而来;但部分券文内容也充满了迷信的内容。从南北朝到明清,只有极个别的地券和当时真券无异,迷信者仍占绝大多数……券文中清楚地打着道教迷信的烙印,有的还画有符篆,说明当时把买地券作为压胜和迷信之物。”^{〔5〕}由于买地券被定位为“迷信物品”、“迷信之物”,除了那些与“真券无异”的少数买地券有一点经济史方面的价值,大部分以迷信成分居多的买地券似乎毫无史料价值可言。但并非所有中国学者都对这类所谓的“迷信物品”采取简单否定的态度。广西壮族自治区博物馆蒋廷瑜在利用出土买地券材料研讨南朝时期广西的地理沿革和社会经济情况时,注意到广西南朝地券具有浓厚的道教色彩,推测它与北方中原地区发现的东汉朱书镇墓

〔1〕 a. 郭沫若:《由王谢墓志的出土论到兰亭序的真伪》,《文物》1965年6期; b. 于硕:《东吴已有“暮”字》,《文物》1965年11期; c. 徐森玉:《〈兰亭序〉真伪的我见》,《文物》1965年11期。该三文后皆收入文物出版社1973年编辑出版之《兰亭论辨》。

〔2〕 池田温:《中国历代墓券略考》,《东洋文化研究所纪要》86(1981年),193~278页。

〔3〕 Terry F. Kleeman, “land Contracts and Related Documents”, 《中国の宗教・思想と科学》(Religion, Thought and Science in China, Volume in Honor of Professor Makio Ryokai 牧尾良海), Tokyo, 1984, pp. 1~34.

〔4〕 Anna K. Seidel, “Traces of Han Religion in Funeral Texts Found in Tombs”, 秋月观暎主编:《道教と宗教文化》, 21~57页。

〔5〕 《中国大百科全书·考古学》, 312~313页。

文有渊源关系^{〔1〕}。90年代以后,部分学者对六朝买地券的估价依然不足,如南京博物院罗宗真在其撰作的《六朝考古》一书中,辟有专章讨论江苏南京地区出买地券,认为“地券和墓志一样,也是判断墓葬年代、死者身份和葬地郡望等可靠的实物资料。但它所反映的内容比墓志简单,多有阴阳五行迷信在内,所以史料价值不及墓志。不过从六朝出土的地券内容看,它反映了当时重要的土地制度——地主庄园经济的一部分情况和士族门阀特权地位的情况,也是值得注意的。”^{〔2〕}南京市博物馆阮国林运用包括买地券在内的出土文字材料探讨六朝时期的书法艺术,内容完全与道教无涉^{〔3〕};王志高、董庐对吴晋南朝地券进行了综合性叙述,简单讨论了其发现与分布,源流、质地、形制及写刻方式,行文体例及墓主身份,地券的分类,六朝地券的地域分布特点,与道教的关系及其书法艺术价值^{〔4〕}。该文尽管涉及到六朝买地券与道教的关系问题,但论述极为简略。不过,多数人都意识到这批实物材料在中国早期道教史和六朝道教史研究中的重要地位、作用和价值,如王育成^{〔5〕}、范家伟^{〔6〕}、Peter Nickerson^{〔7〕}、刘昭瑞^{〔8〕}、黎志添^{〔9〕}等,都是主要或完全从中国道教史的角度出发,对这批实物材料所包含的道教因素进行专门的分析和检讨。他们或对买地券上的道教神符进行解读,或对某一阶

〔1〕 a. 蒋廷瑜:《广西南朝地券及其相关问题》,《广西文物》1985年1期; b. 蒋廷瑜:《从广西出土南朝地券看当时社会经济情况》,《广西民族学院学报》(哲学社会科学版)1985年3期。

〔2〕 罗宗真:《六朝考古》,173页。

〔3〕 阮国林:《略论南京地区六朝地券、碑志书法》,南京市博物馆编:《六朝文物考古论文选》(油印本),1983年。

〔4〕 王志高、董庐:《六朝买地券综述》,《东南文化》1996年2期。

〔5〕 a. 王育成:《武昌南齐刘覬地券刻符初释》,《江汉考古》1991年2期; b. 王育成:《徐副地券中天师道史料考释》,《考古》1993年6期。

〔6〕 范家伟:《六朝时代岭南的天师道传播——从出土的镇墓文谈起》,《宗教学研究》1996年3期。

〔7〕 a. Peter Nickerson, “Taoism, Death, and Bureaucracy in Early Medieval China.” pp. 175—199; b. Peter Nickerson, “Shamans, Demons, Diviners and Taoists: Conflict and Assimilation in Medieval Chinese Ritual Practice (c. A. D. 100—1000)”, *Taoist Resources* Vol. 5.1 (1994), pp. 41~66.

〔8〕 刘昭瑞:《妳女地券与早期道教的南传》,《华学》第二辑,广州:中山大学出版社,1996年,303~313页。

〔9〕 Lai Chi-tim, “The Demon Statutes of Nvqing and Problem of the Bureaucratization of the Netherworld in Early Heavenly Master Daoism”.

段、某一时期具有代表性的一种或几种买地券文字进行隶定和考释，得出了一些颇有参考价值的结论和意见。

近 40 年来，中外学者从若干不同的方面和角度对吴晋南朝买地券材料作了很多的研究，取得了不少的成绩，尤其是 20 世纪 90 年代，研究工作有了比较大的进展。但总的来说，现阶段的研究仍然存在一些比较大的缺陷，主要表现在：

1. 过分偏重于买地券外部特征的描述、排比和整理，相对忽视对买地券文字内容本身的考察和研究；

2. 主要是从书法艺术史、经济史和法制史的角度研究买地券，而较少从宗教史角度进行分析和探讨；

3. 尽管多数人都意识到六朝买地券券文内容具有浓厚的道教色彩，但却没有或很少联系道书文献对有关材料进行研究；

4. 在研究六朝买地券材料时，忽视铭刻文字内容和神符材料之间的内在联系，把神符与文字完全割裂开来，避开文字本身孤立地研究道教神符；

5. 只研究某一时段的某一件或某几件买地券，没有从一个更为广阔的时间、空间范围对六朝买地券进行系统的、连续性的考察；

6. 过去对多数六朝买地券券文所作的隶定和考释，或多或少都存在一些明显的甚至是关键性的错误，而这些错误严重影响了我们对这批材料的正确使用和理解；

7. 孤立地研究买地券材料，没有把买地券和其他共存或伴出遗物（如名刺、衣物疏等）联系起来考虑。

在中国早期道教发展史上，南北朝是一个非常关键的时期。而保存至今的早期道书文献，数量并不太多，材料亦很零散。在这种情况下，早期道教史研究要想在现有的基础上寻求突破，在相当的程度上，就得依靠对考古发掘出土与当时道教活动有关的各种遗迹遗物材料进行深入的挖掘和整理。所以具有浓厚道教色彩的六朝买地券材料，近 10 年来逐渐引起中外考古学者、道教学者的重视和关注是不奇怪的。但是在目前的研究工作中，由于存在着上述七个方面的明显缺陷，使得我们很难从整体上把握六朝买地券到底有哪些道教性质的因素，它是属于哪一个或哪几个道教派别的东西？这些道教性质的因素到底是从什么时候开始出现的？是本地独立酝酿的，还是从别的什么地方传播过来的？它在中国早期道教发展史上到底有什么作用和意义，可以解决道教发展史上的哪些问题？

本文拟以科学考古发掘出土材料为中心，广泛收集已经公开发表的吴晋

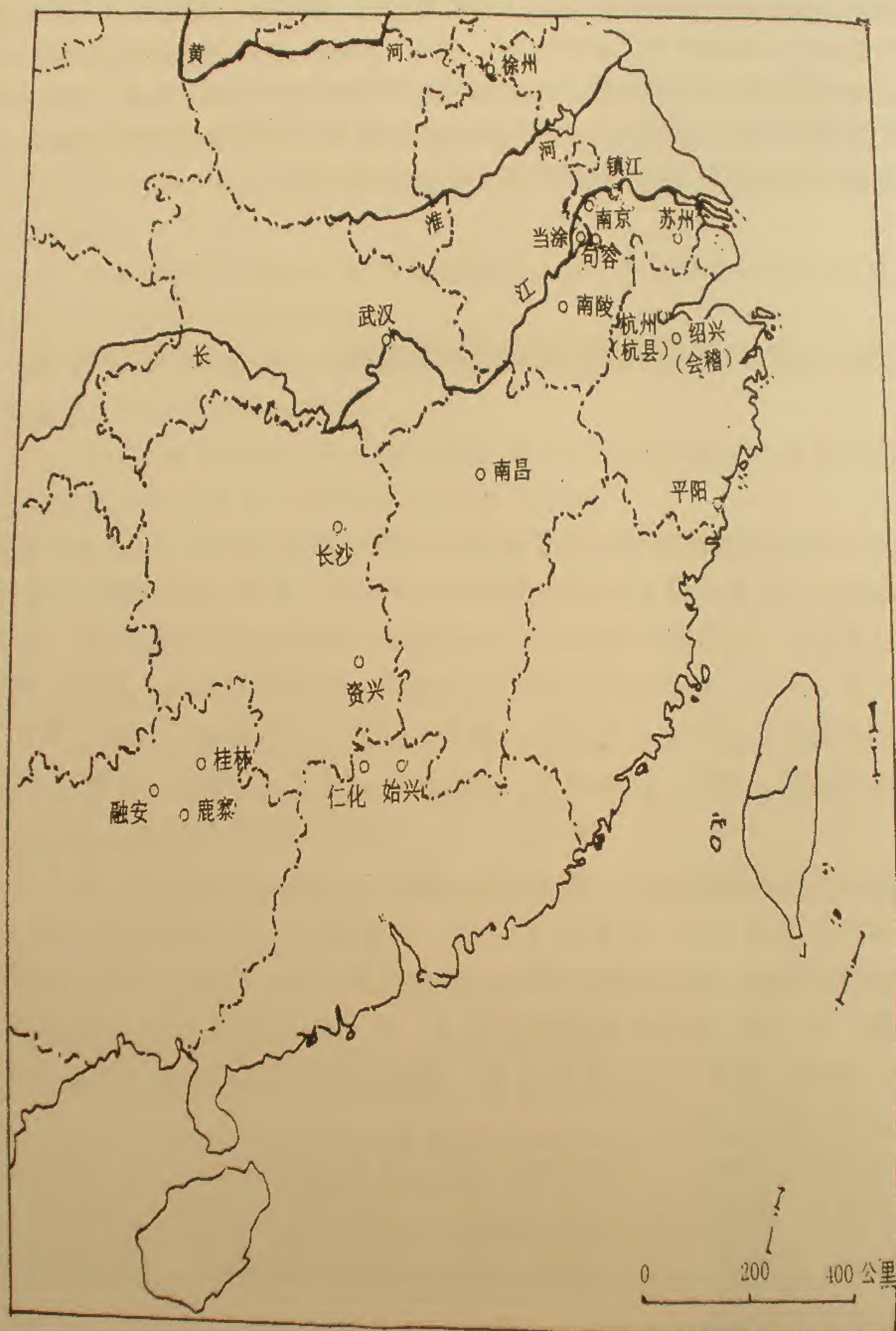
南朝买地券及与之相关的名刺、衣物疏材料近 100 件，在重新审核和校订释文的基础上，对其年代、地域分布、类型、分期、渊源问题进行系统研究，然后结合有关道书文献记载，重点对与古代道教活动有关的券文、刺文和疏文内容进行考释，最后对由此反映出的早期道教史诸问题进行深入探讨，从道教史的角度提出一些个人的看法，供学术界讨论。

第一章 吴晋南朝买地券的发现、分布及文字校读

迄今为止笔者所见到的吴晋南朝买地券一共有 38 件，其中 4 件系金石学文献著录，1 件出自抗日战争时期的 1938 年，其余 33 件都是 1949 年以后出土的^{〔1〕}。38 件地券材料中，1 件发现于淮河以北的江苏徐州，其余 37 件皆分布于长江、淮河流域以南的广大地区，包括湖南长沙、资兴，湖北武汉，广东始兴、仁化，广西桂林、融安、鹿寨，江苏南京、句容、镇江、苏州，安徽南陵、当涂，江西南昌，浙江杭州（杭县）、绍兴（会稽）、平阳等八省（区）18 个市（县）（图版柴：1）。以现行行政区划而言，江苏出土的吴晋南朝买地券数量最多，共 17 件，湖南、广东、广西次之，各 4 件，浙江、湖北各出有 3 件，安徽出土 2 件，江西最少，仅出有 1 件（表 1、表 6）。以时代而论，除了南朝之最后一个朝代陈之外，东吴、西晋、东晋及南朝之宋、齐、梁，都有材料发现和出土。东吴时期的买地券发现最多，共 14 件；刘宋、西晋次之，各有 7 件，萧梁时期 5 件；东晋 3 件；齐最少，只有 2 件（表 1、表 7）。

与史前考古相比，中国历史考古学（尤其是秦汉以后）有一个很突出而显著的特点，那就是经科学考古发掘出土的带有铭刻的材料越来越多，如墓碑、墓志、买地券、墓砖、城砖、窖砖、朱书或墨书陶罐、金银器等。我们

〔1〕事实上，中国南方地区经科学考古发掘出土的吴晋南朝买地券材料远远不止 33 件。50 年代，湖北武汉 111 号墓就出土过一件铅券（程欣人：《武汉出土的两块东吴铅券释文》，《考古》1965 年 10 期）。2000 年 10 月，南京市博物馆李蔚然研究员来函告诉笔者说，1949 年以后，仅南京一地六朝墓葬出土砖质买地券就有 20 方左右，惜文字残断不全，或因锈蚀过甚而模糊不清，有关具体内容无法做进一步的了解。



图版柒：1

若要对这种带有铭刻的实物材料进行研究,就必须对实物上的铭刻文字进行尽可能完整、准确的隶定、句读,这是整个研究工作的首要前提和基础。买地券材料自然也不能例外。吴晋南朝买地券材料,公布时有的既有释文又有拓片图版,有的未附拓本照片而仅有释文,有的仅有拓片图版而无释文。无论怎样,由于原石(铅、砖)字迹往往多有剥落,或全字不存,或一字仅存部分笔画,再加上古文字学和道教史专门知识的局限,已经发表的释文大部分也都或多或少有一些错误,需要参照拓片图版和有关的文献记载重加隶定。由于未附拓片图版,或拓片图版的清晰度不够高等方面的限制,笔者的释读不可能完全没有问题,但在原有的基础上释文错误已大大减少,则是可以肯定的。

表 1 吴晋南朝墓葬出土买地券一览表

时代	编号	纪 年	出土地点	墓主	质地	尺寸(长×宽×厚,单位:厘米)	残存字数
东 吴	01	黄武元? 年(222)	湖北武汉	郑丑	铅	31.0×5.0×0.5	91
	02	黄武四年(225)	江西南昌	浩宗	砖	7 寸 3 分×3 寸×1 寸 3 分	97
	03	赤乌八年(245)	安徽南陵	萧整	铅锡	27.7×4.1	69
	04	神凤元年(252)	浙江杭州	孙鼎	砖	12.9×9.5×2.8	88
	05	五凤元年(254)	江苏南京	黄甫	砖	38.7×7.1×3.1	78
	06	五凤元年(254)	江苏南京	黄甫	砖	37.5×6.8×3.5	74
	07	太平二年(257)	江苏南京	张	砖		81
	08	永安二年(259)	江苏南京	陈重	砖	29.0×15.3×3.6	77
	09	永安四年(261)	江苏南京		砖	26.0×11.0×1.3	83
	10	永安五年(262)	湖北武汉	彭卢	铅	27.4×7.5×0.25	131
	11	建衡二年(270)	江苏南京	邑□□	铅	25.1×3.4×0.1	41
	12	凤凰二年(273)	江苏南京		铅		?
	13	凤凰三年(274)	安徽当涂	孟贲	锡	35.8×4.3	93
	14	天册元年(275)	江苏南京	铜锡		30.7×2.8×0.5	78

时代	编号	纪年	出土地点	墓主	质地	尺寸(长×宽×厚, 单位: 厘米)	残存字数
西 晋	15	太康五年(284)	浙江会稽	杨绍	砖	7寸3分×4寸5分	65
	16	太康六年(285)	江苏南京	曹翌	铅	28.0×5.0×0.1	84
	17	太康六年(285)	江苏南京	王母	铅	25.2(残)×2.5	40
	18	元康三年(293)	江苏南京		铅		84
	19	元康五年(295)	江苏南京		铅		?
	20	永康元年(300)	江苏句容	李达	砖	32.8×14.2×4.0	94
	21	永宁二年(302)	江苏南京	侯中(?)	铅	17.7×5.5×0.15	101
东 晋	22	咸康四年(338)	浙江平阳	朱曼妻薛	石	30.0×17.2×8.5	106
	23	泰和元年(366)	江苏镇江	司马冯庆	砖	28.5×14.5×3.2	95
	24	太元十五年(390)	江苏苏州	陆陋	砖	34.5×16.5	21
宋	25	元嘉九年(432)	江苏徐州	王佛女	砖		111
	26	元嘉十年(433)	湖南长沙	徐副	石	33.0×26.0×2.0	493
	27	元嘉十九年(442)	广东始兴	妳女	石	24.0(残)×10.7×2.0—5.0	214
	28	元嘉十九年(442)	广东始兴		石	11.5(残)×3.0—5.4(残)×2.2	35
宋	29	元嘉十九年(442)	广东始兴		砖		5
	30	元嘉二一年(444)	广东仁化	□和	砖	30.0×16.0×6.5	490
	31	泰始六年(470)	广西桂林	欧阳景熙	石	18.2×11.6×0.5	101
齐	32	永明三年(485)	湖北武汉	刘凯	砖	50.0×23.0×8.0	410
	33	永明五年(487)	广西桂林	秦僧猛	石	17.5×11.0×0.5	110
梁	34	天监十八年(519)	广西融安	覃华	石	18.8×12.8×2.2	97
	35	天监四年(505)	湖南资兴		砖	34.6×17.0×6.8	249
	36	普通元年(520)	湖南资兴		砖	36.5×17.5×7.2	253
	37	普通元年(520)	湖南资兴	何靖	砖	32.5(残)×17.2×6.7	256
	38	中大通六年(534)	广西鹿寨	周	石	14.7×14.3×1.5	135
隋	39	大业五年(610)	湖南湘阴	陶智洪	砖	34.0×16.1×2.3	

第一节 东吴时期的买地券

属于东吴时期的买地券, 已经刊布的一共有 14 方, 分别发现于湖北武

汉，江西南昌，安徽南陵、当涂，浙江杭县（今浙江杭州），江苏南京 5 省 6 市（县）。其中江苏南京最多，共 8 件；其余 5 市（县）各 1 件（表 1）。

1. 湖北武汉出土东吴黄武元（？）年（222）郑丑铅券^{〔1〕}

1955 年武昌任家湾 113 号砖室墓出土。该墓为前后室砖墓，总长 7.15 米，墓门前带有斜坡墓道。甬道长 1.04、宽 1.25 米，其内即为前室。前室近方形，长 1.99、宽 2.1 米。前室左右两侧各带有一耳室，耳室大小相同，长 0.99、宽 0.7 米。后室长 3、宽 1.6 米，其后壁带有一小龕。由于墓顶被毁，前、后室高度不详。“葬具为长方形的木棺放置在后室的左后方，前端略偏向东，可能是被水所冲有了移动。棺上部已腐朽，仅存底板，人架亦已全部消失。棺底上面满铺铜钱，木简、木梳也放置在底板的前端。后室的四角皆堆置有成串的铜钱，虎子是放在室后右角。前室内放置有陶鉴、铜釜、铅锡合金耳杯、漆盂、铁矛、铁剑等。东耳室放置有各种大小陶罐和陶三足多孔器。西耳室是陶灶和附属的器物。”

随葬器物除前述木、铜、铁、陶器之外，后室木棺底板下还出有铅券 1 件，券长 31、宽 5、厚 0.5 厘米。最初因氧化过甚，已看不清上面是否有字，后经洗剔，其文曰：

黄武六（？元）年十月壬戌朔^{〔2〕}，十日辛未。吴郡□□郑囡，年七十五，以元（？六）年六月□□□□江夏沙美县物故。今从主县买地立冢，□□比东比、西比、南比、北比，合四亩（亩）半地，直（值）钱三万钱，即日交毕，立此。证知者东王公西王母，若后囡安□□者磐□所勒田记□埋穴□□□。

“黄武六年（？元）十月壬戌朔，十日辛未”，程欣人原释作“黄武六年十月戊戌（引者按当为“戊戌”之误）朔，十日辛未”^{〔3〕}。这个年代应当书刻铅券的年代，也就是郑丑入棺下葬的年代。历史上使用过“黄武”年号的只有

〔1〕 武汉市文物管理委员会：《武汉任家湾六朝初期墓葬清理简报》，《文物参考资料》1955 年 12 期。

〔2〕 池田温释作“黄武六年十月戊（壬）戌朔”。参见池田温：《中国历代墓券略考》，225 页。

〔3〕 程欣人：《武汉出土的两块东铅券释文》，《考古》1965 年 10 期。

三国孙吴一个朝代，所以毫无疑问这是一件孙吴铅券。查陈垣《二十史朔闰表》，三国吴大帝孙权黄武六年的干支是丁未，当年十月十日的干支确实是“辛未”，但十月的朔日干支无论如何都不可能是“戊戌”，而应当是“壬戌”。是因为原刻有误，还是释读之失，由于未见铅券原拓或摹本，笔者一时难以判断。

又程氏原释“吴郡□□郑丑，年七十五，以元年六月□□□□江夏沙羨县物故”^{〔1〕}。券文中所说的“元年六月”，联系上下文来看，显然指的是“黄武元年六月”。如果郑丑于黄武元年六月去世的判断不误的话，黄武六年十月才择地下葬，其间相隔了5年零4个月。中国古代有殡丧的习俗，原因很复杂，或因葬日不吉，或因客死他乡，需等待时日迁回祖塋安葬。殡丧时间长短不一，短者仅数日，长者可达数十年。但具体就郑丑而言，殡丧五年多后才下葬是很令人费解的。如前所述，郑丑墓是50年代中叶在湖北武昌任家湾发现的；而随葬铅券文说郑丑是在“江夏沙羨县”去世的。沙羨县，西汉置，治今湖北武昌西南金口。孙权黄武中孙奂（孙坚季弟孙静之子）封沙羨侯，奂卒庶子壹嗣。孙琳诛腾胤等（壹之妹夫），壹奔魏。国除。西晋太康六年（285）复置，移置夏口。孙吴于沙羨县境内置夏口督、沔中督。夏口，又称沔口、鲁口、汉口，治在今湖北武汉市原汉水入长江处。汉末黄祖据此。孙权黄武二年（223）筑夏口城，在今武汉黄鹄山上。郑丑墓在武昌任家湾，沙羨县治所在武昌金口，也就是说，郑丑墓就在古沙羨县，郑丑去世时所在地和安葬地均在同一地点，不存在迁葬或二次葬的可能。郑丑去世的年代与入土下葬的年代可能并不完全一致，但这两个时间概念无论如何不会相差五年之久！笔者非常怀疑程氏在郑丑铅券两个关键性年代的释读上有误，理由是“黄武六年”的“六”字与“（黄武）元年”的“元”字在字形笔画上颇为接近，本来就容易混淆。笔者推测，郑丑既然是6月份去世的，相隔仅仅4个月之后即于当年10月择地入葬，这种可能性是很大的。换句话说，如果郑丑是黄武元年六月去世的，那么他下葬的年代就应当是黄武元年（而非黄武六年）十月十日；反之，如果郑丑于黄武六年十月十时刻券下葬的判断不误的话，那他去世的年代就应当是黄武六年（而非黄武元年）六月。这两种可能性都存在。至于哪一种可能性更大，笔者无从进一步判断，因为郑丑铅券文尽管两次提到年份，但都没有具体讲到该年份的干支。而且非常凑巧的是，黄武元年十月的朔日干支与黄武六年十月的朔日干支完全相

〔1〕 程欣人：《武汉出土的两块东铅券释文》，《考古》1965年10期。

同，都是“壬戌”。不管怎样，程氏对该铅券文中两个年代的释读和判断总有一个是错误的，大体上不会有什么问题。

“□□比东比、西比、南比、北比，合四畝（亩）半地”，程氏原释作“□□比东、比西、比南、比合四亩半地”^{〔1〕}。“比”即比邻界至之意，他券为例者颇多，如清代末年以前河南洛阳出土之东汉建宁四年（171）孙成买田券云“田东比张长卿，南比许仲异，西尽大道，北比张伯始。根生土著毛物，皆属孙成”^{〔2〕}；日本书道博物馆藏东汉光和元年（178）平阴县曹仲成买地田券云“田东比胡奴，北比胡奴，西比胡奴，南尽松道。四比之内，根生伏财物一钱以上，皆属仲成”^{〔3〕}；清末以前河南洛阳出土之东汉中平五年（188）房桃枝地券云“田东、西、南比旧狄，北比樊汉昌”^{〔4〕}。若按程氏之标读，“比合四亩半地”则义不可解。“□□比”当为“圆四比”之意，这是很清楚的。日本学者池田温则将其改释作“□□比，东比、西比、南比、北比，合四畝（亩）半地”，与笔者的意见完全一致，也是很能说明问题的^{〔5〕}。

“吴郡□□郑田”，程氏以为应释作“吴郡囙田郑田”，并云：“郑字下面一字不太清晰，似为‘丑’字或‘全’字。如‘全’字，则木简所书之‘道士郑丑再拜’的郑丑当为另一人。”^{〔6〕}池田温亦把它释作“吴郡囙田郑田（或‘全’？）”^{〔7〕}。名刺、地券为葬埋时使用之专门冥器，如果同一墓葬既出名刺又出地券，表明它们均属同一墓主，绝无例外。“道士郑丑再拜”名刺清楚无误地表明该墓墓主是郑丑，铅券毫无疑问也是供墓主郑丑使用的，断无名刺刺主为郑丑用而铅券为郑全使用之理，铅券文中之“郑□”当为郑丑而非郑全无疑。而“吴郡□□郑田”，程氏、池田温释为“吴郡囙田郑田”，若证之名刺文，则应以释作“吴郡囙田郑田”为宜。

〔1〕 程欣人：《武汉出土的两块东铅券释文》，《考古》1965年10期。

〔2〕 a. 罗振玉：《蒿里遗珍》。《罗雪堂先生全集》七编第三册，1122页；b. 罗振玉：《地券征存》。《罗雪堂先生全集》五编第三册，1300页；c. 罗振玉：《芒洛冢墓遗文续编》卷上。《石刻史料新编》第一辑第十九册，14057页。

〔3〕 《书道全集》第三册，15页（图版）、16～17页（释文）。

〔4〕 a. 罗振玉：《地券征存》。《罗雪堂先生全集》五编第三册，1301页；b. 罗振玉：《芒洛冢墓遗文续编》卷上。《石刻史料新编》第一辑第十九册，14057页；c. 罗振玉：《贞松堂集古遗文》卷十五。《罗雪堂先生全集》初编第十三册，5224～5225页。

〔5〕 池田温：《中国历代墓券略考》，225页。

〔6〕 程欣人：《武汉出土的两块东铅券释文》，《考古》1965年10期。

〔7〕 池田温：《中国历代墓券略考》，225页。

又程氏云，此铅“券左下角还刻有当时葬俗中流行的带有宗教意味的符号，惜已模糊不清”。

2. 江西南昌出土东吴黄武四年（225）浩宗砖券^{〔1〕}

清道光二十年（1840）出自江西南昌，拓本高七寸八分，广三寸，厚一寸三分。5行，行字不等。罗振玉《地券征存》释作（标点符号系笔者所加）：

黄武四年，十一月癸卯朔，二十八日庚午。九江男子浩宗，以□月客死豫章^{〔2〕}。从东王公、西王母买南昌东郭一丘，贾□□五千^{〔3〕}。东抵甲乙，西抵庚辛，南抵丙丁，北抵壬癸。以日□月副时^{〔4〕}，任知卷者雒阳金僮子、鹤与鱼。鹤飞上□，□□入渊^{〔5〕}。郭师、吴□□□书为明^{〔6〕}，如律令！（图版七：2—1）

3. 安徽南陵出土东吴赤乌八年（245）萧整买地券^{〔7〕}

1978年11月，安徽南陵县麻桥公社东风大队发现4座砖室墓。1、2、3号墓的墓室结构相同，皆为前带甬道的长方形单室砖墓。其中1、2号墓已被严重破坏，随葬器物被全部取出，墓砖亦被拆掉，故其尺寸大小、墓室

〔1〕 a. 翁大年：《陶斋金石文字跋尾》；b. 罗振玉：《地券征存》。《罗雪堂先生全集》五编第三册，1301页；c. 罗振玉：《蒿里遗珍》。《罗雪堂先生全集》七编第三册，1118、1123～1124页；d. 近人徐乃昌编纂：《安徽通志金石古物考稿》卷一；e. 池田温：《中国历代墓券略考》，224页；f. Terry F. Kleeman, “land Contracts and Related Documents”, pp. 23～24.

〔2〕 翁大年释作“九江男子浩宗，□年□月客死豫章”。

〔3〕 罗振玉《蒿里遗珍》，Terry F. Kleeman释作“□□□□五千”；徐乃昌、翁大年皆释作“贾□□万五千”；而池田温《中国历代墓券考略》则释作“贾直万五千”。

〔4〕 罗振玉《蒿里遗珍》、Terry F. Kleeman释作“以日月副时”；翁大年、徐乃昌皆释作“以月□日副时”；池田温释作“以日主月副时”。

〔5〕 罗振玉《蒿里遗珍》、Terry F. Kleeman释作“鹤□□□入渊”；翁大年释作“鹤飞上天，鱼□入渊”；徐乃昌释作“鹤飞上□，鱼下入渊”。

〔6〕 翁大年、徐乃昌释作“郭师吴广□卷书为明”。

〔7〕 安徽省文物工作队：《安徽南陵县麻桥东吴墓》，《考古》1984年11期。

延壽五年七月辛丑朔十二日壬子丹陽西城鄉
初曉半晨身良宿得大官可以建 建作岳坊謹請東陵西陵墓伯丘承南極北極地下二子石
之故神 今此百五 冥 正父土王實地經廣三千步東西南北 界成得廣我萬五千
四界諸神不得揮違如 地 當得 庭 當執卷度處
銘書得知者東王公西王母如神令

神床

2

吳西四年十一月廿八日壬子九江男子浩宗以十
日客死殯重從東王公西王母負南昌東郭一丘并具
二千東郭東丘西郭東丘南郭西丘北郭五癸以白
日副時任知卷有維陽金鍾子高與東郭高
東下八游郭師吳氏

1

砌筑方式已不可知也！2、3号墓内出有木方（衣物疏）3件；买地券系出自1号墓内，“铅锡合铸。长27.7、宽4.1厘米。两面均刻有文字，内容相同。”原释未加标点，今新订释文如下：

赤乌八年，十二月丁未朔，六日壬子。大（？）郎中萧整，从
无湖西乡土主叶敦，买地三顷五十亩，贾钱三百五十万，即日交
毕。乡尉蒋玫、里帅谢达证知敦卖，证知整买。先有居者，以为律
令！

“赤乌八年，十二月丁未朔”，原释作“赤乌八年十二月丁未朔”。“未”显然是“末”之误释。查《二十史朔闰表》，孙吴大帝赤乌八年十二月六日的干支是“壬子”，该月的朔日干支为“丁未”，可证。“买地三顷五十亩”之“三”、“贾钱三百五十万”之“贾”，笔画甚为清晰，原报告误释作“四”、“价”，应予纠正。原释“先相可这从为析令”，义不可解，参照他券之例，当以释作“先有居者，以为律令”为宜。

4. 浙江杭县（今浙江杭州）出土东吴神凤元年（252）

孙鼎砖券^{〔1〕}

出土年代不详，今藏日本东京大学东洋文化研究所。砖长12.9、宽9.5、高2.8厘米^{〔2〕}。日本学者仁井田陞、池田温在引用该券材料时，同时刊布了拓本照片和释文。拓本照片较为清晰，释读准确无误。全文如下：

会稽亭侯并领钱唐水军、绥远将军，从土公买冢城一丘。东南
极凤凰山巅，西极湖，北极山尽，直钱八百万，即日交毕。日月为
证，四时为任。有私约者，当律令！大吴神凤元年壬申三月，破薊
大吉。（以下左侧）神凤元年壬申三月六日，孙鼎作薊（图版柒：3）

〔1〕 a. 仁井田陞：《中国法制史研究》卷二《土地法·取引法》，422页拓本照片；b. 池田温：《中国历代墓券略考》，225页、图版二。

〔2〕 1991年，中国学者田恒铭撰文介绍说，该券“原为安徽省已故收藏鉴赏家王任之所得”，“砖为青灰色，长15.4、宽10、厚4厘米”。似乎该券仍在国内，且尺寸大小与池田温所说不一，不知孰是。参见田恒铭：《一方罕见的吴砖——神凤元年地券及其书法》，《文物天地》1991年4期。

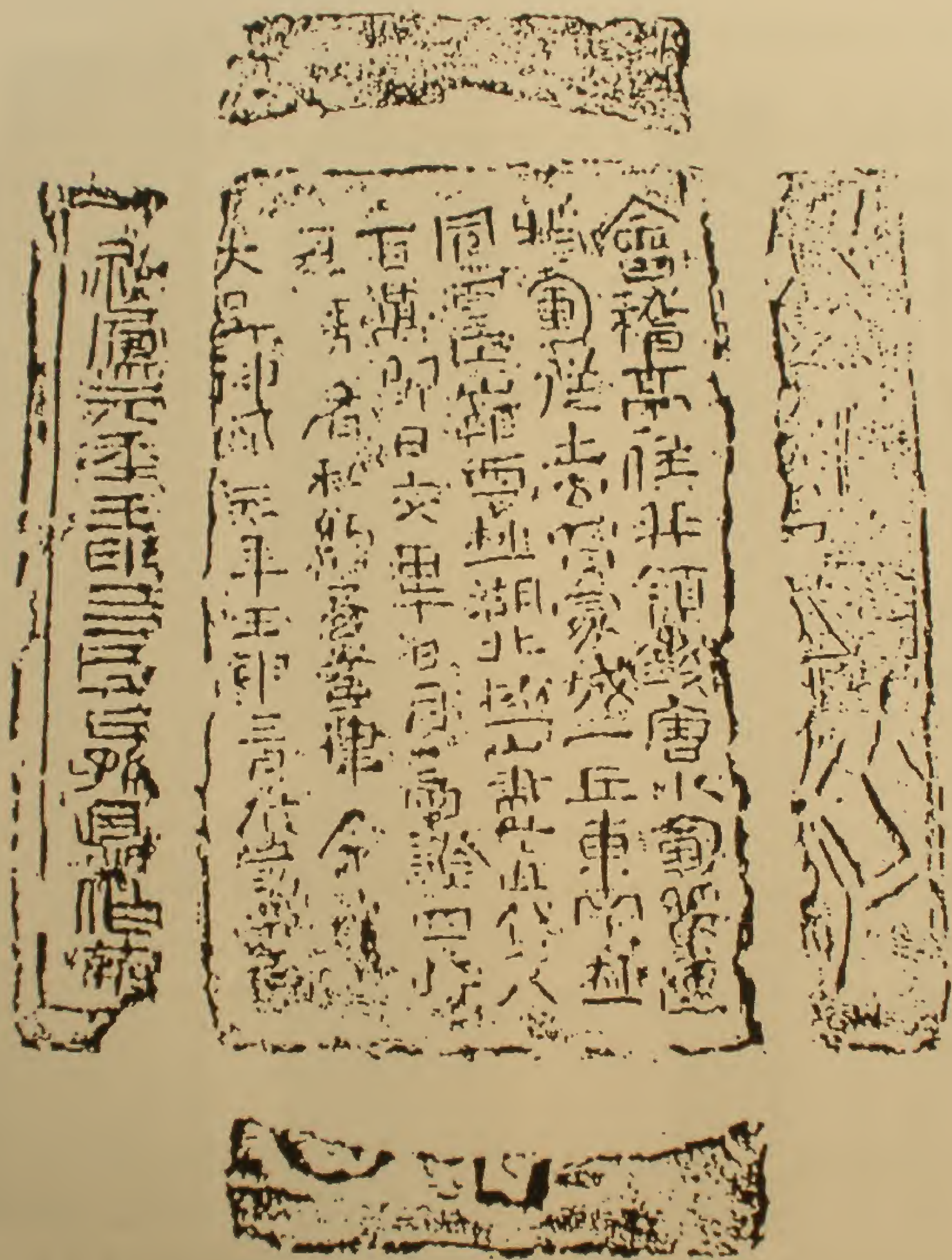


图3 浙江杭县东吴神凤元年(252年)孙鼎砖券

“绥远将军”，系建安中孙权所置。《吴书·宗室传》云：建安九年（204），孙瑜领丹阳太守，加绥远将军。吴、两晋、南朝皆置。

5. 江苏南京出土东吴五凤元年（254）黄甫砖券^{〔1〕}

1979年10月江苏南京中央门外栖霞区迈皋桥公社张家山东北坡M1出土。该墓是平面呈凸字形的券顶砖室墓，长5.26、宽1.72、高2.27米，由甬道和棺室两部分组成。甬道长1.51、宽0.88~0.98、高1.3米；棺室券顶，长3.75、宽1.72、高2.27米，其后壁有一小龕，小龕高0.63、宽0.44、深0.38米。砖券“置于墓室内左侧，长方形。长38.7、宽7.1、厚3.1厘米。券文3行，第2行漏刻四字，补刻于行右，共78字，字文涂朱。”文曰：

五凤元年，十月十八日。大男九江黄甫，年八十。今于莫府山后南边起冢宅，从天买地，从地买宅，雇钱三百。东至甲庚（甲乙），西至乙辛（庚辛），北至壬癸，南至丙丁。若有争地，当诣天帝；若有争宅，当诣土伯。如天帝律令！（图版柒：4—1）

“东至甲庚，西至乙辛”，他券皆作“东至甲乙，西至庚辛”，如后面将要讨论的7、8、9、20、22号券，皆是如此，绝无例外。出现这种情况，当是刻券工匠文化水平不高，对券文内容不能正确把握，粗心大意，讹误衍脱所致。“东至甲庚，西至乙辛”显然乃是“东至甲乙，西至庚辛”之误刻，当予纠正。

6. 江苏南京出土东吴五凤元年（254）黄甫砖券^{〔2〕}

1980年6月江苏南京中央门外栖霞区迈皋桥公社张家山东北坡M2出土。该墓与前述M1相距约10米，系双凸字形砖室墓，全长8.65米，分甬

〔1〕 南京市博物馆：《南京郊县四座吴墓发掘简报》，《文物资料丛刊》第八辑5页，图五，10，北京：文物出版社，1983年。

〔2〕 南京市博物馆：《南京郊县四座吴墓发掘简报》，《文物资料丛刊》第八辑5页，图五，20。



1



2



3

吳故夷道督 爲威將軍諸暨都卿侯會稽孟斌見息男壹爲斌買實男
子周壽所有丹楊無湖馬頭山家地一丘東出大道西極山南北左右各廣
五十丈直錢五十萬即日交畢開連橋刺券齊謹破券以解是爲明





鳳皇三年正月十九日對共破券

道、前室、过道和后室四部分。甬道长 1.78、宽 0.96、高 1.28 米，甬道以内即为前室。前室穹隆顶，长 1.96、宽 2.58~2.59、高 2.02 米，四角分别砌出三角形灯台。后室券顶，长 3.12、宽 1.72、高 1.72 米，后壁有一壁龛，壁龛高 0.61、宽 0.45、深 0.41 米。前后室之间以过道相接，过道长 1.38、宽 0.98、高 1.28 米。墓内出土砖券 1 件，出土位置不详。“长 37.5、宽 6.8、厚 3.5 厘米。券文 3 行，第 3 行漏刻一字，补刻于右，全文除漏刻‘南至丙丁’外，其余与 M1（出土砖券）相同。”原发掘报告无释文，今参照拓片图版释读如下：

五凤元年，十月十八日。大男九江黄甫，年八十。今于莫府山后南边起冢宅，从天买地，从地买宅，雇钱三百。东至甲庚（甲乙），西至乙辛（庚辛），北至壬癸，[南至丙丁]。若有争地，当诣天帝；若有争宅，当诣土伯。如天帝律令！（图版柒：4—2）

7. 江苏南京出土东吴太平二年（257）张氏砖券^{〔1〕}

该砖券出自江苏南京中华门外邓府山，出土年代不详。墓为砖砌单室，拱顶。地券位于死者头部，大小尺寸不详。伴随出土的主要是陶器和青瓷器。李蔚然《南京六朝墓葬的发现与研究》首次刊布了此券的拓片图版，但未作释文。现根据李蔚然一书第 50 页所附拓本照片释文并句读如下：

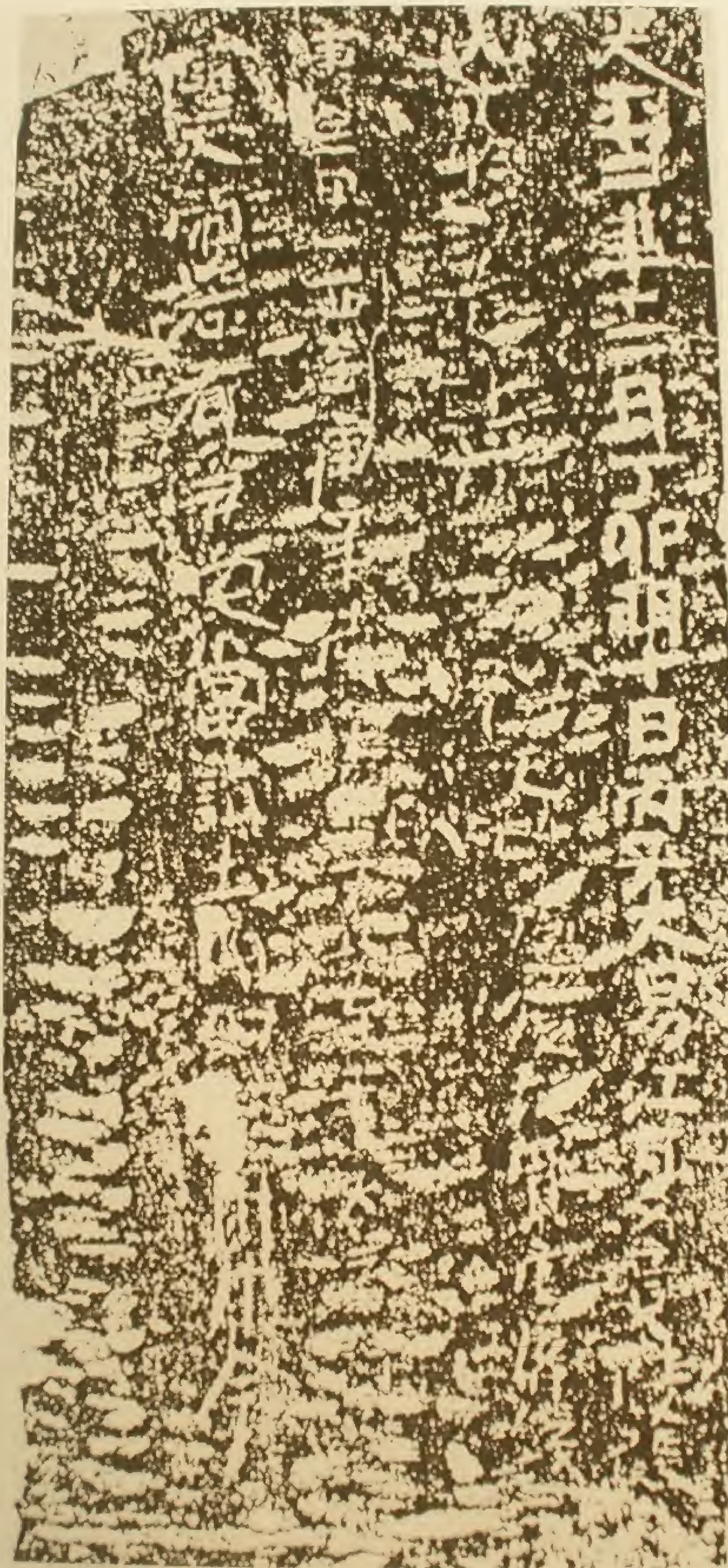
太平二年，十二月丁卯朔，十日丙子。大男江夏竟陵张，九十。今□□□□立冢宅，从天地，从地买宅，雇钱□□。东至甲乙，西至庚辛，南至丙丁，北至壬癸。若有地，诣天帝；若有争宅，当诣土伯。如天帝律令！（图版柒：5）

8. 江苏南京出土东吴永安二年（259）陈重砖券^{〔2〕}

1984 年 6 月江苏南京市北郊郭家山 M7 出土。墓室平面呈双凸字形，

〔1〕 李蔚然：《南京六朝墓葬的发现与研究》，50 页。

〔2〕 a. 阮国林：《南京市郭家山东吴纪年墓》，《中国考古学年鉴》（1985），138~139 页；b. 南京市博物馆：《江苏南京市北郊郭家山东吴纪年墓》，《考古》1998 年 8 期。



图版柒：5

全长 7.6 米，分前后室。前室长 2.2、宽 2.45、残高 1.25 米，穹隆顶。其两侧壁各附一大小、形制相同的耳室，券顶，长 0.75、宽 0.75、高 0.6 米。前室甬道券顶，长 0.5、宽 1.2、高 0.6 米。后室长 3.6、宽 1.9、高 1.4 米，券顶。前后室之间以过道相接，过道长 0.6、宽 1.9、高 0.6 米。出土遗物有青瓷器、釉陶器、陶器、铜器等 40 余件。砖刻地券 1 件，长 29、宽 15.3、厚 3.6 厘米，由于该墓被破坏，包括砖券在内的遗物原出土位置不详。券文共 6 行，行 10~16 字不等。原释文准确可靠，未加标点，今句读如下：

□□立武都尉吴郡陈重，今于莫府山下立起冢宅，从天买地，从地买宅，雇钱五百。东至甲乙，南至丙丁，北至壬癸，西至庚辛。若有争地，当诣天帝；若有争宅，当诣土伯。如天帝律令！永安二年，十一月五日券（图版柒：6）。

券文最后一行（即纪年文字）书于砖券的左下方，它与券文倒数第二行之间有一大块空白，是否刻画有符篆，文中未有交代。

9. 江苏南京出土东吴永安四年（261）泐名砖券^{〔1〕}

1982 年 5 月江苏南京市北郊郭家山 M6 出土。该墓系由主室、侧室和甬道三部分构成。主室和侧室均系穹隆顶，主室长 2.55、宽 3.1、残高 2.1 米，侧室长 3.3、宽 1、高 1.4 米。甬道券顶，长 0.65、宽 1.05、高 1.1 米。因该墓曾遭盗掘，出土遗物原位置不详，主要有瓷器、陶器、漆器等。砖刻地券 1 件，长 26、宽 11、厚 1.3 厘米。刻文内原填朱砂。原释文未加标点，今参照拓片图版，新订释文并句读如下：

永安四年，太岁在辛巳，乙卯朔十一月，十二日乙卯。大女□□□□，今□□于东北白石莫府山前萌（？）立冢宅，从天买地，从地买宅，雇钱三百。东至甲乙，南至丙丁，西至庚辛，北至壬癸。若有争地，当诣天帝；若有争宅，当诣土伯。如律令！

〔1〕 南京市博物馆：《江苏南京市北郊郭家山东吴纪年墓》，《考古》1998 年 8 期。



图版柒：6

“乙卯朔十一月”，原释作“乙卯上朔十一月”。此之“乙卯”，按中国古代之纪时习惯，应为当月之朔日干支。值得注意的是，该砖券纪年文字的书写格式比较特殊，朔日干支出现在月份之前，而在绝大多数情况下，朔日干支均放在月份之后，类似的例子在以往考古发现文字材料中似乎还不太多见。该砖券所记永安四年（261）十一月的朔日干支也是错的。查《二十史朔闰表》，东吴景帝永安四年（261）的干支是“辛巳”，该年十一月十二日的干支是“乙卯”，砖券所记与此相合，但十一月的朔日干支是“甲辰”而不是“乙卯”，看来刻券者当时就把日子弄错了！这样的例子过去常有发现，如后面将要讨论的21号铅券即有“永宁二年二月辛亥朔二十日庚子”、“大（太）岁在壬戌”的字样^{〔1〕}。查《二十史朔闰表》，西晋永宁二年（302）的干支是“壬戌”，该年二月的朔日干支确实是“辛亥”，但二月二十日的干支无论如何不是“庚子”，而是“庚午”。如果释读准确无误的话，显然当时就把当日干支刻写错了！1973年，安徽合肥西郊出土隋代墓志，其上有“……六年岁次丙午十月戊申朔二日己卯，乃窆……”^{〔2〕}。查《二十史朔闰表》，隋文帝开皇六年（586）的干支是“丙午”，十月的朔日干支是“戊申”，但十月二日的干支却不是“己卯”，而是“己酉”。看来也是一开始就把当日干支搞错了！“乙卯”与“朔十一月”之间的“上”字，在发掘报告所附拓片图版中笔画模糊不清，当为误刻之衍文，应予以删除。“今□□从东北白石莫府山前萌（？）立冢宅”，原释作“今□□兼东北白石莫府山前茆立冢宅”，义不可解。细审拓片图版，所谓“兼”字，笔画模糊不清，参照5、6、8号券之例，当释作“于”。“茆”笔画较清晰，为“明”字头上加一草头，当以释作“萌”为宜。

10. 湖北武汉出土东吴永安五年（262）彭卢铅券^{〔3〕}

1956年12月年出自湖北武昌连溪寺475号墓。墓为前后室长方形券顶砖墓，长8.46、宽5.6米。前室平面呈方形，长2.58、宽2.52米，东西两壁各设有一耳室。后室长方形，长3.58、宽1.7米。前后室之间有甬道相

〔1〕 南京市文物保管委员会：《南京板桥镇石闸湖晋墓清理简报》，《文物》1965年6期。

〔2〕 安徽省展览、博物馆：《合肥西郊隋墓》，《考古》1976年2期。

〔3〕 a. 武汉市文物管理委员会：《武昌连溪寺东吴墓清理简报》，《考古》1959年4期；b. 程欣人：《武汉出土的两块东吴铅券释文》，《考古》1965年10期。

接，甬道长 0.8、宽 1.08 米。随葬品主要置于耳室内，种类有陶器、釉陶、青瓷器、铜器、铁器等。铅券 1 件，出土位置不详，长 27.4、宽 7.5、厚 0.25 厘米。最初因氧化过甚，刻文大多模糊不清。后经除锈处理，部分文字可释读如下：

永安五年，七月辛丑朔，十二日壬子。丹杨石城都^图□□^图尉彭卢，年五十九，寄居沙美县^图……物故。今岁吉良，宿得天食，可以^图□，造作无坊（妨）。谨请东陵、西陵，暮（墓）伯、丘丞，南栢、北栢^{〔1〕}，地下二千石……土公神□。今造百世□冢。□丘父□王^{〔2〕}，买得……纵广三千步，东西南北□界^图得……价钱万五千……日毕。诸神不得□□^{〔3〕}如□□^图地当得□豆□^图当^图桃卷（券）□^图尧^{〔4〕}……神^图……□春得。知者东王公、西王母。如律令！（图版柒：2—2）

与该券共同伴出者有“一件鎏金佛像，这是我国目前已发现的鎏金佛像中最早的一件”^{〔5〕}。

该铅券保存不好，所摹字形不一定很准确，缺字多寡恐怕也弄得不是很清楚。“诸神不得□□如□□^图当得□豆□^图当^图桃卷（券）□^图尧”之“桃卷（券）”之说，见于中原北方地区出土东汉买地券，如日本书道博物馆藏河南孟津县旧出东汉延熹四年（161）平阴县钟仲游妻买地券即有“四角立封，中央明堂，皆有尺六桃卷（券）、钱布铅人”的字样^{〔6〕}。而“当得□豆□”云云，疑即东汉买地券中不时提到的“焦大豆生”、“焦大豆生叶”之谓也。如 1974 年河南洛阳出土东汉光和二年（179）王当买地铅券云：“无责生人、父母、兄弟、妻子、家室，生人无责，各令死者无适负。即有所为，待焦大

〔1〕 池田温释作“南百（陌）北百（陌）”。参见池田温《中国历代墓券略考》，225 页。

〔2〕 池田温释作“□□丘父土王”。

〔3〕 池田温释作“诸神不得抵道”。

〔4〕 池田温释作“如□□地、当得□豆□、当桃卷（券）复（？）尧”。池田温并云：“（下缺）约一〇字”。

〔5〕 程欣人：《武汉出土的两块东吴铅券释文》，《考古》1965 年 10 期。

〔6〕 罗振玉：《贞松堂集古遗文》卷十五。《罗雪堂先生全集》初编第十三册，5227～5229 页。

豆生、铅券华荣、鸡子之鸣，乃与诸神相听。何以为奠（真？），铅券尺六为奠（真？）。”〔1〕1954年河北望都出土东汉光和五年（182）太原太守中山刘氏买地券云：“无责囿囚，令死人无道（適）阨。即囿阨为，待焦大豆生叶、雄鸡子生雏、匏券华荣，四囿诸神相阨，阨阨为□，尺六桃阨为□”〔2〕。

11. 江苏南京出土东吴建衡二年（270）邑□□铅券〔3〕

1974年10月至1975年1月江苏南京市栖霞山甘家巷29号墓出土。M29为双凸字形前后室穹隆顶砖墓。甬道长0.80、宽1.10、高0.8米，其内即为前室。前室长1.88、宽1.90、残高1.59米。后室长3.46、宽1.90、高1.80米。前后室之间以过道相接，过道长0.80、宽1.12、高0.86米。出土铅券1件，券长25.1、宽3.4、厚0.1厘米，具体出土位置不详。原释文未加标点，今新订释文如下：

建衡二年，十二月十四日。处士徐州广陵堂邑□□，买丹杨江策地三顷，直钱三百万。任知都监许祀，他如律令！

12. 江苏南京出土东吴凤凰二年（273）铅券〔4〕

无释文，亦无拓片图版。出土位置及铅券的具体内容不详。

13. 安徽当涂出土东吴凤凰三年（274）孟贲锡券〔5〕

该券出自安徽省当涂县龙山乡双梅村，出土年代、墓葬形制、构筑方式和伴出器物不详。“券为锡质，青色，呈扁条形。长35.8、宽4.3，重350克。券文3行，91字。”录文如下：

〔1〕 洛阳博物馆：《洛阳东汉光和二年王当墓发掘简报》，《文物》1980年6期。

〔2〕 《望都二号汉墓》，13、20页。

〔3〕 南京博物院、南京市文物管理委员会：《南京栖霞山甘家巷六朝墓群》，《考古》1976年5期。

〔4〕 李蔚然：《南京六朝墓葬》，《文物》1959年4期。

〔5〕 a. 当涂县文物管理所：《当涂县发现东吴晚期地券》，《文物》1987年4期；
b. 《中国文物精华》图145。

吴故夷道督奋威将军诸暨都乡侯会稽孟贲，息(?)男壹为贾男子周寿所有丹杨无湖马头山冢地一丘，东出大道，西极山，南北左右各广五十丈，直钱五十万，即日交毕。关(?)连(?)桥(?)刺(?)奸(?)，齐谨破券以解，是为明(盟)。凤凰三年八月十九日对共破券(图版柒：4—3)。

14. 江苏南京出土东吴天册元年(275)铜锡券^{〔1〕}

1995年7月出自江苏省江宁县土桥乡柏树岗104国道旁一古墓。墓葬平面形制为南京地区六朝墓中习见之凸字形，惜已被毁。墓内出土“富德豪贤宜万年”铭文砖及青瓷洗等瓷器碎片。地券1件，长30.7、宽2.8、厚0.5厘米。质地坚韧，推测系铜锡一类合金铸成。券文两面直行阴刻，书体为隶书略带楷意。部分券文因长期侵蚀已模糊难辨。文曰：

扬州丹杨郡□南卿诸□□□□北极居左……今作冢廓(郭)，
 从天买土，从地买宅，直钱一千万……东去百步，西去百步，南去
 百步，北去百步。若有争宅……(以上正面)如律令！天册元年，
 三月二十九日□□买地，交雇贝钱一千万。民有知约，他如律令！
 (以上背面)

报道未附拓片图版，亦未附地券文摹本。“从天买土，从地买宅”，“交雇贝钱一千万”，尽管无拓片图版可工比对，参考他券之例，似应以释作“从天买地，从地买宅”，“交雇用钱一千万”为宜。

第二节 西晋买地券

西晋时期的地券，目前一共发现7件，分布于浙江会稽，江苏南京、句容2省3市(县)。其中浙江会稽(今浙江绍兴)、江苏句容各出1件，其余5件都集中分布在江苏南京(表1)。

〔1〕《南京江宁出土东吴买地券》，《中国文物报》1996年5月5日第1版。

15. 浙江会稽（今浙江绍兴）出土西晋太康五年（284）

杨绍砖券^{〔1〕}

明“万历元年（1573年），会稽倪光简冢地中掘得杯及瓦券”。券长七寸三分、厚四寸五分。全文如下：

大男杨绍，从土公买冢地一丘，东极阡泽、西极黄滕、南极山背、北极于湖。直钱四百万，即日交毕。日月为证，四时为任。大（太）康五年九月二十九日，对共破翦。民有私约，如律令！（图版柒：7）

徐渭《徐文长文集》卷四、谈迁《枣林杂俎》中集，皆把“四时为任”之“任”释作“伍”、“九月二十九日”之“九”释作“六”、“对共破翦”之“翦”释作“剪”，拓片图版字迹甚为清晰，应予纠正。该券出自南方地区的浙江会稽早已为学界所公认，但最近仍然有学者认为它系出自河南，看来是没有根据的^{〔2〕}。

16. 江苏南京出土西晋太康六年（285）曹翌券^{〔3〕}

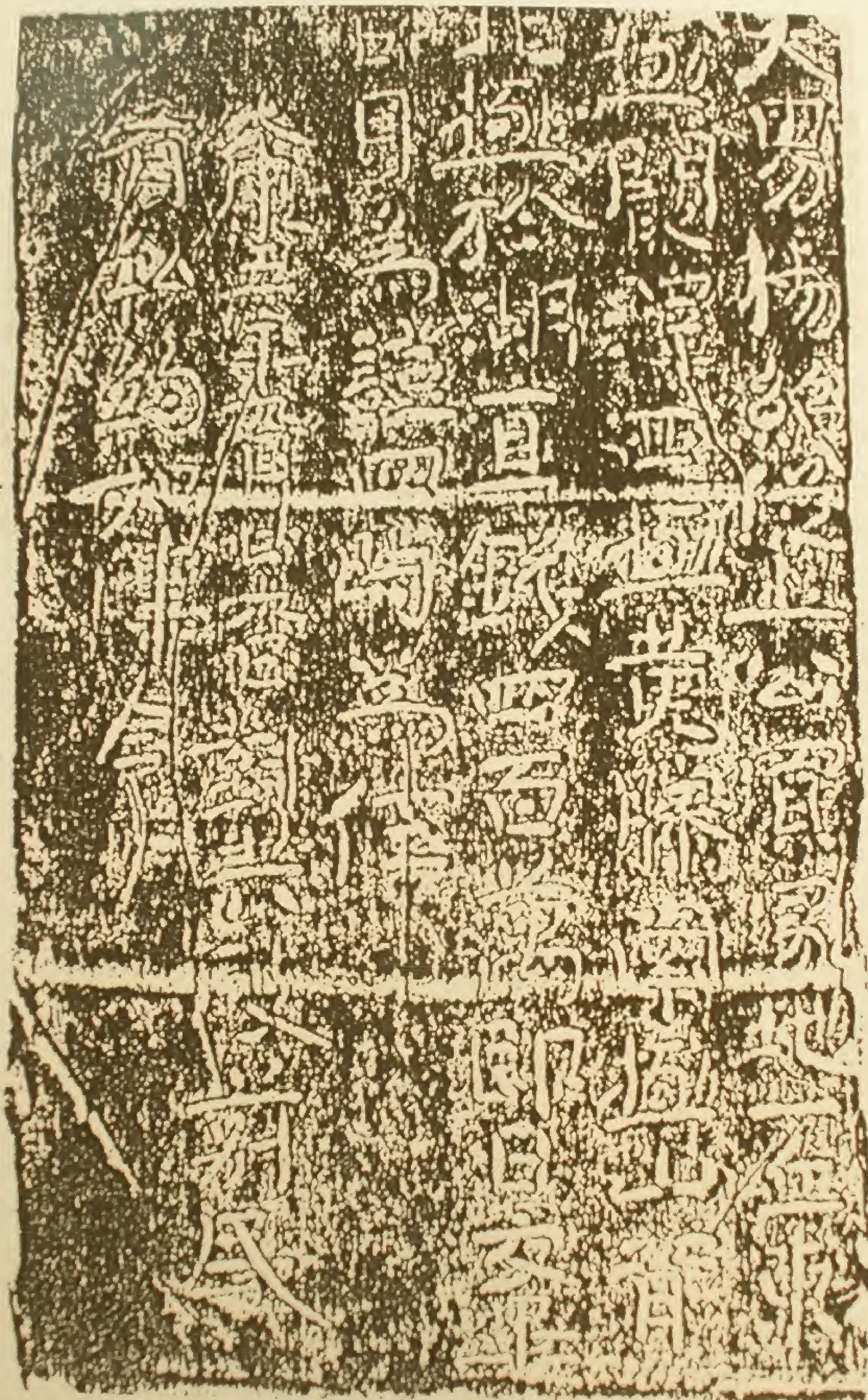
1955年出自江苏江宁丁甲山1号墓，墓葬平面形制及构筑方式不详。券长28、宽5、厚0.1厘米。两面刻文。文曰：

太康六年，六月二十四日。吴故左郎中、立节校尉、丹杨江宁曹翌，字永翔，年三十七亡。买石子岗坑房牙之田地方十里，直钱百万以葬。不得有侵持之者，券书分明。（以上正面）奴主、奴教、婢西，右三人是翌奴婢。故囿溝一领，故练被一张。（以上背面）

〔1〕 a. 徐渭：《徐文长文集》卷四；b. 谈迁：《枣林杂俎》中集；c. 罗振玉：《蒿里遗珍》。《罗雪堂先生全集》七编第三册，1119、1125页；d. 罗振玉：《地券征存》。《罗雪堂先生全集》五编第三册，1301～1302页。该券拓本照片见著于a. 仁井田陞：《中国法制史研究》卷二《土地法·取引法》，433页；b. 《兰亭论辨》图版拾。

〔2〕 赵超：《中国古代石刻概论》，67页。

〔3〕 江苏省文物管理委员会：《南京近郊六朝墓的清理》，《考古学报》1957年1期。



图版柒：7

17. 江苏南京出土西晋太康六年（285）王母铅券^{〔1〕}

1986年江苏南京市栖霞区燕子矶乡柳塘村西晋墓出土。该墓分甬道、前室、过道和后室四个部分。甬道长方形，长0.6米，券顶。前室平面近方形，长2.0、宽2.1、高2.28米，穹隆顶。前室后部中央有一方形祭台，长1.0、高0.2米。后室平面为长方形，长3.53、宽2.1米，高度不详。前后室之间以过道相接，过道长0.9、高1.25米，券顶。随葬器物以釉陶仓厨明器为主，另有少量铜器、瓷器等。铅券1件，“残断。一端略窄，两面均有阴刻的文字，字迹模糊不清。其中一面下半部文字为双行书字。一面文字为‘……六年十一月十日……戌，王母以大康五年八月十五日丧亡，今’，另一面为‘……丘后四……，地东西南北百步……夏……禁固又铜券为……’。残长25.2、宽径约2.5厘米。”

18. 江苏南京出土西晋元康三年（293）铅券^{〔2〕}

1957年江苏南京中华门外出土，84字，今藏南京市博物馆。

19. 江苏南京出土西晋元康五年（295）铅券^{〔3〕}

1956年江苏南京中华门外出土。无释文，无拓片图版或摹本。

20. 江苏句容出土西晋永康元年（300）李达砖券^{〔4〕}

1980年代出自江苏句容行香中学M1砖室残墓。墓葬形制、大小、构筑方式及伴出器物不详。地券1件，青灰色砖，砖长32.8、宽14.2、厚4厘米，一面绳纹，另一面刻6行文字，共94字。文曰：

〔1〕 南京市博物馆：《江苏南京邓府山吴墓和柳塘村西晋墓》，《考古》1992年8期。

〔2〕 罗宗真：《六朝考古》，174页“表7—6江苏六朝墓葬所出地券表”。

〔3〕 李蔚然：《南京六朝墓葬》，《文物》1959年4期。

〔4〕 镇江博物馆：《镇江东吴西晋墓》，《考古》1984年6期。

永康元年，十一月戊午朔，二十七日乙酉（引者按当为甲申之误）收。鄱阳葛阳李达，年六十七。今从天买地，从地买宅，东极甲乙，南极丙丁，西极庚辛，北极壬癸，中英（央）戊己。买地买宅，雇钱三百，华巾三尺。任知者东王公、西王母。若后志宅，当诣东王公、西王母是了。如律令！（图版柒：8）

“永康元年”，原释作“元康元年”。查《二十史朔闰表》，西晋惠帝元康元年（291）十一月的朔日干支是庚辰，十一月二十七日的干支是丙午，明显与该砖券的纪年干支不合，正如荣孟源所说，“元康三年”当为“永康三年”之误释^{〔1〕}。查《二十史朔闰表》，西晋永康元年（300）十一月的朔日干支是戊午，与砖券文所记正相吻合。但永康元年十一月二十七日的干支不是“乙酉”，而是“甲申”。“中英（央）戊己”之“戊”，拓片图版笔画甚为清晰，原释作“戊”是错误的。

21. 江苏南京出土西晋永宁二年（302）侯氏铅券^{〔2〕}

1964年南京中华门外板桥镇石闸湖出土。该墓为带凸字形甬道的前后室砖墓。前室长2.25、宽2.10、高2.29米，前室后半部有砖砌祭台一座，祭台长1.20、宽1.08、高0.23米。前室甬道长1.1、宽1.1、高1.39米。后室长3.85、宽1.87~1.93、高2.36米。前后室之间以过道相接，过道长0.70、宽0.96、高1.29米。铅券即“平放于祭台之上，正面向上，上端向着墓门，部分文字已剥落，券长17.7、宽5.5、厚0.15厘米，正面刻文4行，满行35字。第1行漏写‘阳’字，补刻于行右；第4行漏写‘水’字，补刻于行右”。券文为：

永宁二年，二月辛亥朔，二十日庚午。扬州庐江郡枞阳县大中大夫汝阴□□□□□丹阳郡□^{〔3〕}宁县赖乡溱湖里地，方员五顷八十亩，直钱二百万，即日交罔。[东方甲乙，南方丙丁，] 西方庚

〔1〕 荣孟源：《李达地券的年代》，《考古》1984年9期。

〔2〕 南京市文物保管委员会：《南京板桥镇石闸湖晋墓清理简报》，《文物》1965年6期。

〔3〕 池田温补释作“𠂔”字。参见池田温：《中国历代墓券略考》，227页。

元康元年十一月八日朔廿七日酉時
鄱陽葛陽李連年六十七今從夫買
地從地買宅東極甲山南極丙丁西極庫
事北極王英中其戌己買地買宅屋錢三百
萬市三尺任知者東王公西王公知傳令
志安當詣東王公西王公是了如傳令

元康元年十一月八日朔廿七日酉時
鄱陽葛陽李連年六十七今從夫買
地從地買宅東極甲山南極丙丁西極庫
事北極王英中其戌己買地買宅屋錢三百
萬市三尺任知者東王公西王公知傳令
志安當詣東王公西王公是了如傳令

图版柒：8

辛^{〔1〕}，北方壬癸，中英（央）戊己。证知冢前，如律令！若有问，谁所书？是鱼。鱼所在？深水游。欲得者，河伯求。（以上正面）
大岁在壬戌。（以上背面）

“永宁二年，二月辛亥朔，二十日庚午”之“庚午”，原释作“庚子”。查《二十史朔闰表》，西晋惠帝永宁二年的干支是壬戌，二月的朔日干支是辛亥，与铅券文所记正相吻合。但该年二月二十日的干支是“庚午”而不是“庚子”。不知是原刻如此还是释者之误，由于发掘报告所附图版很不清晰，笔者一时难以判断。“即日交□”、“□方庚辛”，原报告未作释文，当从5、6、7、8、9号券作“即日交𠂔”、“𠂔方庚辛”。“东方甲乙，南方丙丁”系据他券所作的补释。

该墓还出有15种带文字墓砖，其中有“太（？）康九年八月十三日”、“永宁元年七月十七日就作砖壁”、“大中大夫高平太守侯府君年七十三薨”、“居丹阳江宁赖乡齐平里”、“吴兴阳羨人”、“侯中”等^{〔2〕}。联系铅券中的有关文字进行分析，墓主人侯氏，吴兴阳羨人，生前居住在丹阳江宁赖乡齐平里，曾任扬州庐江郡枞阳县大中大夫、高平太守等职，永宁二年（302）去世，享年七十三岁。

第三节 东晋买地券

属于东晋时期的买地券发现不多，仅在浙江平阳，江苏镇江、苏州各出土了1件（表1）。

〔1〕 池田温亦补释作“𠂔𠂔𠂔𠂔，𠂔𠂔𠂔𠂔，𠂔方庚辛”。

〔2〕 南京市文物保管委员会：《南京板桥镇石闸湖晋墓清理简报》，《文物》1965年6期。

22. 浙江平阳出土东晋咸康四年（338）朱曼妻薛氏石券^{〔1〕}

1896年浙江温州平阳县宜山乡鲸头村出土，所在墓葬形制、构筑方式、伴出器物不详。该券最初“为当地人民陈锡琛（筱垞）号筠庄所得，经其师吴承志考证，知为晋代文物，就视若珍宝，秘不示人”^{〔2〕}。此券一度下落不明。1954年，陈德辉（陈锡琛之孙）意外地于其家寝室地板下发现此券原石，为有关文博部门所收购，遂广为人知。券“石质粗劣，色灰白，裂纹颇深，已将断脱。左侧石面平滑，似曾作过磨刀石”，“长30、宽17.2、厚8.5厘米。共8行，行14字，末行仅9字。全碑画有格线。石断为二，第1行‘二月’字画边缘已剥落，篆文尚清晰可辨。第8行‘母’上仅留「」残画，其下为𠂔（合同）二字，是并写的半截体。”^{〔3〕}除罗振玉、方介堪外，仁井田陞、原田正己、池田温、Terry Kleeman也都作过释文，其中方介堪、仁井田陞二文还分别附有拓本照片，后者远较前者清晰^{〔4〕}。全文如下：

晋咸康四年，二月壬子朔，四日乙卯。吴故舍人、立节都尉，晋陵丹徒朱曼故妻薛，从天买地，从地买宅。东极甲乙，南极丙丁，西极庚辛，北极壬癸，中极戊己，上极天，下极泉，直钱二百万，即日交毕。有志薛地，当诣天帝；有志薛宅，当诣土伯。任知者东王公、西王圣（？）母。如天帝律令𠂔！（图版柒：9）

“咸康四年”之“四”，拓片图版作“𠂔”，笔画极为清晰，方介堪将其释作“三”是不对的。“四”写作“𠂔”，是王莽始建国三年（11）至始建国地皇

〔1〕 a. 罗振玉：《地券征存》。《罗雪堂先生全集》五编第三册，1302～1303页；b. 罗振玉：《两浙冢墓遗文补遗》。《罗雪堂先生全集》六编第十册，3779页；c. 方介堪：《晋朱曼妻买地宅券》，《文物》1965年6期。

〔2〕 方介堪：《晋朱曼妻买地宅券》，《文物》1965年6期。

〔3〕 方介堪：《晋朱曼妻买地宅券》，《文物》1965年6期。

〔4〕 a. 仁井田陞：《中国法制史研究》卷二《土地法·取引法》，第434页；b. 原田正己：《墓券文に見られる冥界の神とその祭祀》，《东方宗教》29（1967），p. 22；c. 原田正己：《民俗としての资料墓券——上代中国人の死靈觀の一面》，*Philosophia* 45（1963），p. 6；d. 池田温：《中国历代墓券略考》，227～228页；e. Terry F. Kleeman, “land Contracts and Related Documents”，《中国の宗教・思想と科学》，p. 24。



图版柒：9

四年(23)流行的一种特殊写法,考古发掘出土新莽朝之板瓦、居延王莽简中也都有不少这方面的例证^{〔1〕}。查《二十史朔闰表》,东晋咸康三年(337)二月的朔日干支是丁巳,二月四日的干支是庚申,明显与石券文字不合。而东晋咸康四年二月的朔日干支是壬子,二月四日的干支正好是乙卯,与券文纪年完全相符,也说明原释“三”者误。原田正己、池田温、Terry Kleeman 亦皆释作“晋咸康四年”而不是“咸康三年”,可证。“有志薛地,当诣天帝;有志薛宅,当诣土伯”之二“诣”字,罗振玉、仁井田陞、原田正己、池田温、Terry Kleeman 皆释作“询”,唯有方介堪释作“诣”。细审仁井田陞一书所附拓片图版,“当诣天帝”之“诣”字字形笔画很清楚,左为“言”旁,右作“旨”而非“旬”。5、6、7、8、9号券也都作“当诣天帝”、“当诣土伯”。所以,“询”字当以释作“诣”为宜。

23. 江苏镇江出土东晋泰和元年(366)司马冯庆券^{〔2〕}

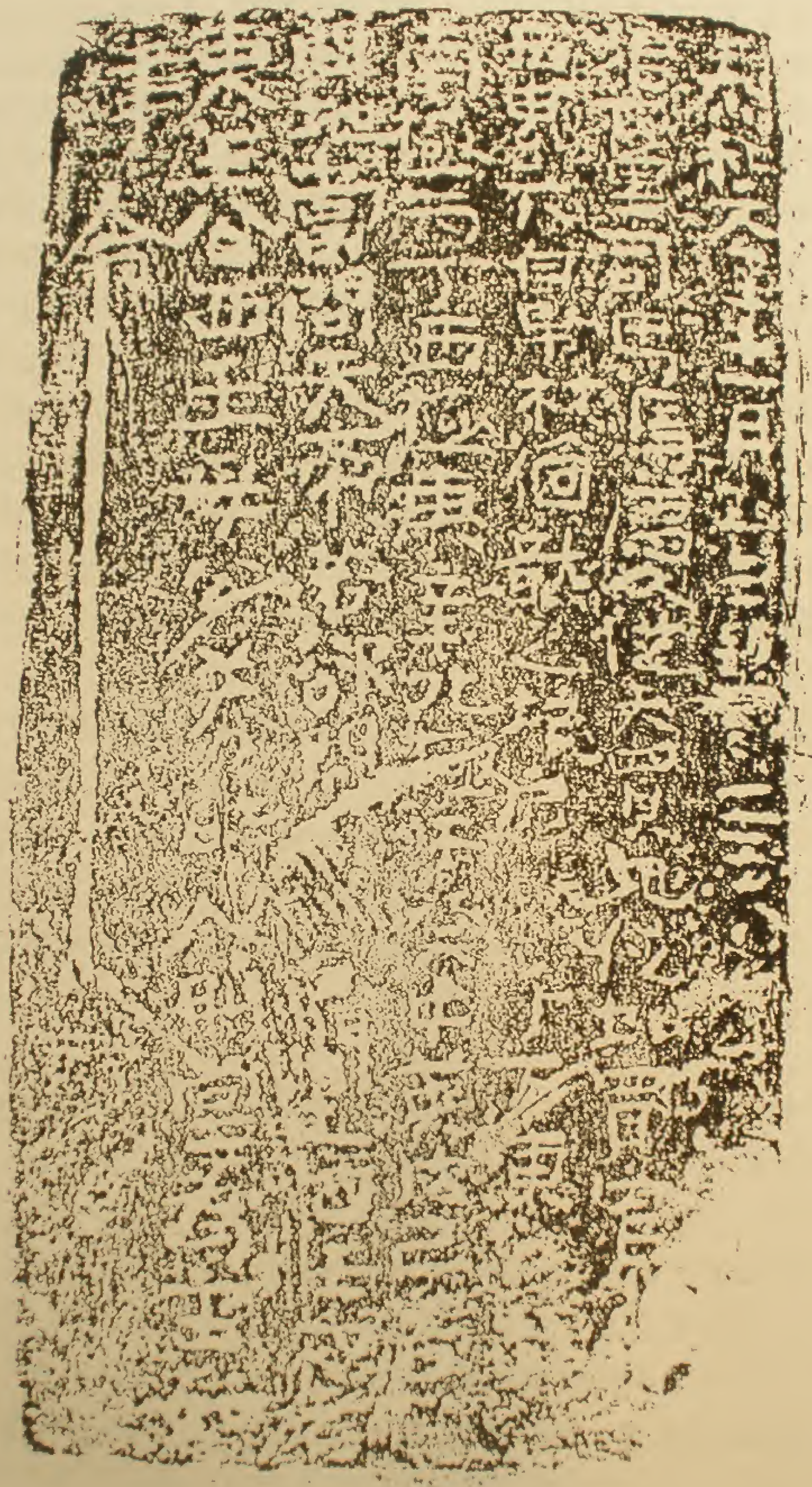
1986年镇江七田甸金家湾 M3 出土。该墓为凸字形单室砖墓,墓室长4、宽1.4、高1.65米。前带甬道,甬道长0.75、宽0.8米。由于甬道顶部已坍塌,高度不详。砖券置于甬道内,“长28.5、宽14.5、厚3.2厘米,右下角略残。砖质较松软,呈灰黄色。行文为楷书,略带隶意”。原发掘简报尽管附有释文,但错漏甚多,今参照拓片图版新订释文如下:

泰和元年,十一月乙丑朔,𠄎日壬申,□□□□□□□治里司马冯庆从天买地,从地买窄(宅)。□□西界下白果林佃𡵓之坑,雇钱千万。东极甲乙,南极丙丁,西极庚辛,北极壬癸,中英(央)戌(戊)己。若𡵓问地,当问天帝;若欲问𡵓,当问土伯。任知者东王公、西王母,公券时人明堂(?)为主。如律令!(图版柒:10)

“泰和元年十一月□□□□□□□□□□治”,原发掘报告未作释文,并判

〔1〕 a. 张勋燎:《七、十考》,《四川大学学报丛刊》第十辑《古文字研究论文集》,1981年。后收入张勋燎《古文献论丛》,1~52页;b. 高大伦:《居延王莽简补正》,四川大学历史系编:《徐中舒先生九十寿辰纪年文集》,264~266页。

〔2〕 林留根:《江苏镇江东晋纪年墓清理简报》,《东南文化》1989年2期。



图版柒：10

断“月”字至“治”之间泐十一字。细审拓片图版，其中有七个字是可以辨认得出来的；而且“月”后所泐至少有十四字而不是十一字的位置。“泰和元年十一月”以下之“乙”、“丑”、“朔”、“壬”四字的笔画尚清晰可辨；“日”字笔画虽保存不全，但字形相当明显；“壬□”，参考他券文及中国古代纪时之习惯，应为当日之干支。“朔”字与“日”字之间仅能容纳得下一字的位置，此字应为当日之序数。查《二十史朔闰表》，东晋泰和元年（366）十一月，只有八日、十八日、二十八日这三日的干支带有“壬”字。“十八”和“二十八”所占皆不止一字的位置，所以“朔”字与“日”字所泐一字只能是“八”字，“壬□”当为“壬申”。“若欲问宅，当问土伯”之“宅”、“土”、“伯”三字，原发掘报告未作释文。细审拓片图版，“土”字之字形笔画清晰可辨，“伯”字虽保存不全，但字形仍相当明显。“宅”字系参照5、6、8、9号券增释。“公券时人明堂为主”之“公”、“为”、“主”三字，拓片图版亦甚为清楚，原发掘报告未作释文，今予补释。

24. 江苏苏州出土东晋太元十五年（390）陆陋砖券^{〔1〕}

1958年春出自江苏苏州市木渎五龙山一砖室墓。墓砖上刻有“太元十三年十二月三十日”的字样。该墓早年曾遭盗掘，墓顶已坍塌。出土器物有石猪2件，陶器若干，惜器形均破碎难辨。在封门砖中发现砖质买地券1件，长34.5、宽16.5厘米，其上刻有：

……陆陋，年六十二岁，以庚寅年□月十八日戌时，醉酒命终
……

墓砖上的纪年文字“太元十三年十二月三十日”，或为烧砖纪年，或为建墓纪年。历史上先后使用过“太元”年号的共有3个朝代，即三国吴大帝孙权、前凉张骏和东晋孝武帝司马曜。三个朝代中，使用“太元”年号超过13年的只有前凉和东晋。前凉使用“太元”年号的时间虽然不短，但作为十六国时期偏安于今甘肃武威一带的少数民族政权，其势力和统治范围从未到达过长江流域，因此该墓应只能是东晋墓葬，属于东吴和前凉的可能性完全可以排除。墓砖上的“太元十三年”毫无疑问是东晋孝武帝太元十三年，

〔1〕《苏州五龙山发现晋代墓葬》，《文物》1959年2期。

即公元 388 年。

战国秦汉以来我国有建生墓的习俗，就是趁一个人尚健在时即开始为他建造坟墓，称为“生基”、“寿冢”、“寿藏”。不管是太元十三年（388）烧砖还是太元十三年（388）建墓，墓主人陆陋去世或下葬的年代都只能是在此之后而不是之前。地券文说陆陋是“庚寅年□月十八日”醉酒命终的，显然这个“庚寅”年是太元十三年（388）以后。查《二十史朔闰表》，东晋太元十三年（388）以后年份干支为庚寅的首先是太元十五年（390），其次是南朝宋文帝元嘉二十七年（450），再次为南朝梁武帝天监九年（510）。地券文云陆陋享年 62 岁，如果他去世的年代为南朝宋文帝元嘉二十七年（450），他出生年当为公元 388 年，即东晋太元十三年，也就是说陆陋的家人从他一出世开始就为他烧砖建墓，这当然是不合逻辑的；如果说陆陋去世的年代为南朝梁武帝天监九年（510），他就成了刘宋时人而不是东晋时人，显然又与墓砖上的纪年文字相矛盾，故陆陋于梁武帝天监九年（510）去世的可能性也不存在。唯一合理的解释是，陆陋是东晋太元十三年（388），也就是他 60 岁那年开始为自己烧砖建墓的，烧砖建墓两年之后他就去世了！如果笔者的推测不误的话，该地券的准确年代当为东晋太元十五年（390）。

第四节 南朝买地券

南朝时期的地券一共发现了 14 件，其中刘宋数量最多，共 7 件；萧梁次之，有 5 件；属于齐代仅有 2 件。这些地券分别分布于江苏徐州，湖南长沙、资兴，湖北武昌，广东始兴、仁化，广西桂林、融安、鹿寨 5 省 9 市（县）。湖南资兴、广东始兴各有 3 件，桂林 2 件，其余 6 市（县）各出有 1 件（表 1）。

25. 江苏徐州出土刘宋元嘉九年（432）王佛女砖券^{〔1〕}

清末出自江苏徐州。罗振玉《石交录》卷二云：“二十余年前，徐州农人耕地得元嘉九年王佛女砖买地券，为乡绅张君伯英所得。上截少半，土浆

〔1〕《罗雪堂先生全集》续编第三册，969 页。

不可去，有二三十字不可辨，余皆清晰。书迹似辑安之好大王陵碑。……予在海东曾集传世地券为《地券征存》，此券得于成书之后，不及增入。录其文于左：

□元嘉九年太岁壬申^{〔1〕}，十一月壬寅朔，二十日辛□□
□□^{〔2〕}□□□□都乡仁仪里王佛女薄命□□□□□下□黄泉^{〔3〕}，
今为佛女占买彭城郡□□□北乡垞^{〔4〕}城里村南龟山，为墓田百
亩。东□□龙，西至白虎，南至朱雀，北至玄武，雇钱四□□
□^{〔5〕}，有丹书钱（铁）券，事事分明。时知者东皇父、□□母，
任者王子侨，傍人张亢根，当□今元嘉□□□□□辛酉，归就后
土蒿里。如女青□□（此处当是律令二字）！

查《二十史朔闰表》，宋文帝元嘉九年（432）的干支是壬申，当年十一月的朔日干支是壬寅，与砖券文所记完全相符。原释“二十日辛□”，仁井田陞《中国法制史研究》卷二《土地法·取引法》、池田温《中国历代墓券略考》将其补释作“二十日辛酉”，是完全正确的。原释“王佛女薄命□□□□□下□黄泉”，参照1935年同蒲路开工时出土东汉熹平二年（173）张叔敬镇墓盆“但以死人张叔敬薄命早死，当来下归丘墓”之语^{〔6〕}，“王佛女薄命”之后所缺二字当以释作“早死”为宜。原释“东□□龙”，参照31号券文，当作“东阼阼龙”。原释“时知者东皇父、□□母”，明显当释作“时知者东皇父、西王母”。原释“当□今元嘉□□□□□辛酉”，日本学者仁井田陞、池田温将其补释作“当永（？）今元嘉九年十一月二十日辛酉”。“如女青□□”所缺二字，仁井田陞未作释文，罗振玉和池田温皆认为所缺当是

〔1〕 a. 仁井田陞、池田温释作“困？元嘉九年”。参见仁井田陞：《中国法制史研究》卷二《土地法·取引法》，423～424页；b. 池田温：《中国历代墓券略考》，229页。

〔2〕 仁井田陞、池田温释作“郡？”。

〔3〕 仁井田陞、池田温补释作“下归？黄泉”。

〔4〕 仁井田陞此字未作释文。

〔5〕 仁井田陞释作“雇（直？贾？）卅九□□”；池田温释作“雇钱卅（一作四）九□□”。

〔6〕 a. 郭沫若：《由王谢墓志的出土论到兰亭序的真伪》，《文物》1965年6期；b. 郭沫若：《奴隶制时代》，94页。

“律令”二字。

1982年，吴天颖在研究汉代买地券时，曾经提到过该券^{〔1〕}。该券行文，与1949年以后经科学考古发掘出土的吴晋南朝买地券有所不同，其中之“东至青龙，西至白虎，南至朱雀，北至玄武”，在目前已经刊布的绝大部分六朝买地券文中均不见此语。从考古发现材料看，青龙、白虎、朱雀、玄武比较广泛地出现在地券文中代表茔域四至范围，是唐以后的事情，如前面我们已经讨论过的5、6、7、8、9、20、22、23号券以及笔者后面将要讨论的26、30、32号券，皆作“东至甲乙，西至庚辛，南至丙丁，北至壬癸”，或作“东极甲乙，南极丙丁，西极庚辛，北极壬癸，中央戊己”。这种情况直到隋代依然如此，如后面将要讨论的39号隋大业年间陶智洪砖券文作“东至甲乙，南至丙丁，西至庚辛，北至壬癸，中央戊己”。其次，券文中出现了“女青律令”的字样。如果不误，这是迄今为止买地券材料中最早的“女青律令”实物。从目前的考古发现材料看，凡是带有“女青”字样的地券，年代一般都在南朝以后，最早的是笔者后面将要讨论的26号徐副石券，时为刘宋元嘉十年（433），其次是27、28号券，时为刘宋元嘉十九年（442），35、36、37号券的年代已晚至萧梁。刘宋以前的带有“女青诏书”字样的地券还从未发现过！由于这样两个方面的原因，笔者曾经一度怀疑这件买地券可能是赝品，所记内容并不可靠。历史上确实发生过伪造六朝地券的情况，如端方《匋斋藏石记》卷五《高镇买坟地券》有“□木（宋）元徽元年癸丑十月二十五日丁卯”与“急急如五帝使者女青律令”之文。端氏据其字迹、纪年干支、州郡不合实际及“通篇俚语”与宋代地券相同，“疑出后人伪造”，迄今已成定论^{〔2〕}。不过种种迹象表明笔者的怀疑是没有根据的。尽管绝大部分东吴、两晋、南朝甚至隋代地券皆以十天干代表茔域方位，但以四灵代表墓葬四至范围的例子并非只有王佛女砖券一例。1938年广西桂林出土宋泰始六年（470）31号石券，券文曰“东至青龙，南至朱雀，西至白虎，北至玄武，上至青天，下至黄泉，四域之内，悉属死人”，同样以青龙、白虎、朱雀、玄武四灵代表茔域四至范围，从未有人对这件地券的真伪问题提出过怀疑！1997年9月，江西省文物考古工作者在江西南昌六朝墓葬发现了一件时代为东晋永和八年（352）的墨书行书木方（衣物

〔1〕 吴天颖：《汉代买地券考》，《考古学报》1982年1期。

〔2〕 吴天颖：《汉代买地券考》，《考古学报》1982年1期。

疏),木方文字中亦出现了“女青诏书”的字样^{〔1〕}。该木方的年代,比王佛女砖券早了整整80年。凡此,皆说明刘宋元嘉九年(432)王佛女砖券并不伪,对其内容的可靠性表示怀疑看来是没有多少根据的。

26. 湖南长沙出土刘宋元嘉十年(433)徐副买地石券^{〔2〕}

1977年夏出自湖南长沙麻林桥一砖室墓。墓坑已平毁,大小、形制及构筑方式不详。出土器物有三足砚等青瓷器。买地券1件,系由青石板镌刻而成,长33、宽26、厚2厘米。券文真书,稍带隶意,共17行,满行25~36字不等,全文493字,保存完整,无一泐损。文末刻有一符篆。该券材料,最初刊载于1982年出版的《湖南考古辑刊》第一辑上,释文之外并附拓片图版。观其释文,有明显错误之处,但苦于图版质量不高、字迹模糊而难于悉数校正。90年代,中国社会科学院历史研究所王育成先后发表了两篇文章,对原发掘报告中的释文错误做了一些纠正,发表了不少很好的意见,刊出的拓片图版也更为清晰^{〔3〕}。1996年,美国学者Peter Nickerson亦对该券进行过隶定和考释^{〔4〕}。不过王育成和Peter Nickerson的释文在释读方面仍有不少可商之处。现根据笔者个人的理解,重新再作校读如下:

宋元嘉十年,太岁癸酉,十一月丙申朔,二十七日壬戌,辰时。新出太上老君符敕天一、地二,孟仲四季,黄神、后土,土皇、土祖,土营、土府,土文、土武,土墓上、墓下、墓左、墓右、墓中央五墓主者,丘丞、墓伯,冢中二千石,左右冢侯^{〔5〕},丘墓掾史,营土将军,土中督邮,安都丞,武夷王,道上游罗将

〔1〕 彭明翰、李国利:《江西南昌晋墓群出土精美漆器》,《文物天地》1998年4期。

〔2〕 长沙市文物工作队:《长沙出土南朝徐副买地券》,《湖南考古辑刊》第一辑,长沙:岳麓书社,1982年。

〔3〕 a. 王育成:《徐副买地券中天师道史料考释》,《考古》1993年6期;b. 王育成:《中国古代道教奇异符铭考论》,《中国历史博物馆馆刊》1997年2期。

〔4〕 Peter Nickerson, "Taoism, Death, and Bureaucracy in Early Medieval China," pp. 175~183; appendix 6: Texts 2, pp. 655~662.

〔5〕 发掘报告、Peter Nickerson皆误释作“左右丞侯”。

军、道左将军、道右将军三道将军，蒿里父老^{〔1〕}，都集伯长，营（茔）域亭〔长〕，部墓门亭长^{〔2〕}，天對（刚）、太一、登明、功曹、传送随斗十二神等：荆州长沙郡临湘县北乡白石里男官祭酒^{〔3〕}、代元治黄书契令^{〔4〕}徐副，年五十九岁，以去壬申年十二月^{〔5〕}二十六日醉酒寿终，神归三天，身归三泉，长安蒿里。副先入丘者，□（旧）墓乃在三河之中，地宅狭（狭）迮（窄），新创立此，本郡县乡里立作丘冢，在此山垭（岗）中。遵奉太上诸君丈人道法^{〔6〕}，不敢选时择日，不避地下禁忌，道行正真，不问龟筮，今已于此山垭（岗），为副立作宅兆。丘墓营（茔）域，东极甲乙，南至^{〔7〕}丙丁，西接^{〔8〕}庚辛，北到^{〔9〕}壬癸，上极青云，下座^{〔10〕}黄泉，东〔西〕仟伯（阡陌），各有丈尺，东西南北，地皆属副。日月为证，星宿为明，即日葬送。板到之日^{〔11〕}，丘墓之神，地下禁忌，不得禁呵，誌讶坟墓宅兆。营（茔）域冢郭（槨），閑（闭）系亡者魂魄，使道理开通。丘墓诸神，咸当奉板，开示亡人道地，安其尸形，沐浴冠带亡者，开通道理，使无忧患，利护生人。至三会吉日，当为丘丞诸神言功举迁，各加其秩禄，如天曹科比。若有禁呵，不承天法，誌讶冢宅，不安亡人，依玄都鬼律治罪。各慎天宪，明承奉行^{〔12〕}。一如太清玄元上三天无极大道、太上老君、地下女青诏书律令！（图版柒：11）

文中之“营（茔）域亭部墓门亭长”，当从湖北武昌出土齐永明三年（485）刘赜砖券作“营（茔）域亭长，部墓门亭长”，“部”字前原券脱写一“长”

〔1〕 发掘报告误释作“蒿里文老”。

〔2〕 王育成、Peter Nickerson 皆释作“营域亭部，墓门亭长”。

〔3〕 王育成、Peter Nickerson 皆误释作“界官祭酒”。

〔4〕 发掘报告、Peter Nickerson 皆误释作“黄书羿令”。

〔5〕 发掘报告误释作“十二年”。

〔6〕 发掘报告、Peter Nickerson 皆误释作“太上诸君丈人道法”。

〔7〕 Peter Nickerson 误释作“极”。

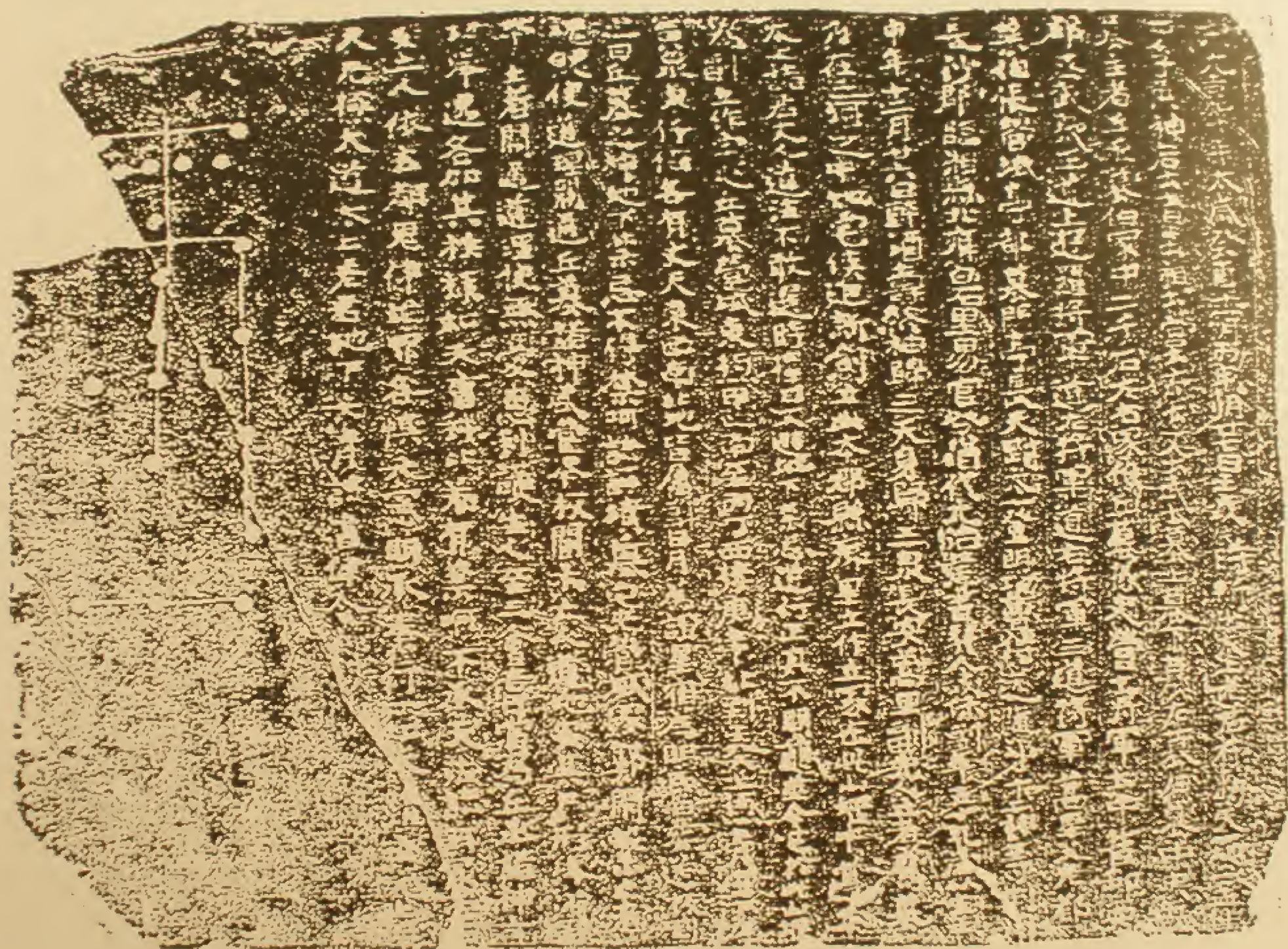
〔8〕 Peter Nickerson 误释作“极”。

〔9〕 Peter Nickerson 误释作“极”。

〔10〕 Peter Nickerson 误释作“极”。

〔11〕 Peter Nickerson 误释作“极到之日”。

〔12〕 王育成误释作“明永奉行”。



图版柒：11

字。“界官祭酒”当作“男官祭酒”。“男”字所从之力，汉晋皆写作𠂔，陈建贡、徐敏编《简牍帛书字典》引罗布淖尔、甘肃武威、敦煌，邗江胡场等地出土汉简^{〔1〕}，《隶辨》卷二覃字韵引东汉《郑固碑》、《韩敕碑阴》，字皆作此形。西晋太康五年（284）《杨绍砖券》“大男杨绍”^{〔2〕}、南京出土东晋末太元十七年（392）王彬继室《夏金虎墓志》“男仙之”^{〔3〕}，“男”字皆无不作此形。盖券中徐副之“男官祭酒”即《三天内解经》卷上所称天师“立二十四治，置男女官祭酒，统领三天正法，化民受户”之男官祭酒，说明徐副之性别为男而非女也。唐景龙二年（708）《易州龙兴观道德经碑》石侧题名有“女官成修果、女官刘仙驾、女官成仙德、女官刘乘空”等道教女官^{〔4〕}。又景云二年（711）《上智为玄真造象记》：“大唐故女官讳玄真……升华于洞晖观”^{〔5〕}。《正一法文法箓部仪·受太一三盟大券口刺》：“某郡县乡里男女生官某甲等，年如干岁，字某乙，户属师主某乙治男女官某乙等……谨状：具位系天师某治气臣某甲，稽首再拜，上启太上无极大道、太上老君、太上丈人（同书《太一三盟付授仪》作‘诸君丈人’）……某郡县乡里男女官某甲，年如干岁。甲等素染玄教，练备真文，奉受众契，修行真秘，虽备上法，未破玄誓。今相携率，操齋法仪，束骸诣臣，求受太一登坛三盟生死处仙大券，黄素证誓。”^{〔6〕}同书《黄素三盟登坛仪》称“系天师某治气太一道士三洞法师……先生某郡某县某乡某里真人男官某，昔从三洞法师太一道士男官某……”^{〔7〕}，数次提到男官女官。《赤松子章历》卷五《三月一时言功章》：“黄书契令、十二月命君等男官女官”^{〔8〕}，凡此皆为徐副生前为“黄书契令、男官祭酒”之明证，王氏、Peter Nickerson 释“界官”者误。又券文“徐副，年五十九岁，以去壬申年十二月二十六日，醉酒寿终”，王氏标读为“年五十九以去”，是以“以去”乃去世之意。但此处“以去”乃一时间概念，即“过去”之意，包括去年和去年的范围。有关情况，

〔1〕 见该书第 553 页。

〔2〕 a. 《兰亭论辨》，图版拾，1；b. 罗振玉：《蒿里遗珍》。《罗振玉先生全集》七编第三册，1119 页。

〔3〕 《兰亭论辨》，第 55 页，图十四。

〔4〕 陈垣编、陈智超整理：《道家金石略》，98 页引《金石续编》卷六。

〔5〕 《道家金石略》，101 页引《匋斋藏石记》卷二十一。

〔6〕 《道藏》三十二册，202 页。

〔7〕 《道藏》三十二册，198 页。

〔8〕 《道藏》十一册，213 页。

无论过去的文献记载还是石刻出土文字材料都有大量的例证，四川大学考古系张勋燎对此作过很详细的考说^{〔1〕}，在此无需多论。本券刻写的年代也就是这次葬埋徐副的年代，券首已明文说是元嘉十年，是年的干支为癸酉，“以去壬申年……醉酒寿终”，是说徐副亡故之年是在此以前的“壬申年”。元嘉十年以前的第一个壬申年正好是元嘉九年（432），可知此处“以去壬申年”的“去”字当作去年解无疑。Peter Nickerson 也将此句标读“徐副，年五十九岁，以去壬申年十二月二十六日醉酒寿终”，并云“去”即“去年”之意^{〔2〕}，所言极是。“副先人丘者，□（旧）墓乃在三河之中，地宅狭（狭）迮（窄），新创立此，本郡县乡里立作丘冢”，王氏释作“副先人立者鸾墓乃在三河之中”；Peter Nickerson 释作“副先人立者舊墓，乃在三河之中”，义不可解。细审拓片图版，王氏所谓的“鸾”字原石字迹本极模糊，仅下半部与“鸾”字相近，与原发掘报告之释为“鸾”者俱不能确，唯后者之注此字有“旧”义，与实际当相去不甚远。而“立者”之“立”字乃“丘”字字形，上面一撇左端未超越竖画界限，与其后“立作丘冢”之“丘”字形完全一样，而与券文中仅有之三个“立”字写法都不相同。至于“先人”的“人”字，笔画确是很清楚的，但古代“人”、“人”二字字形，往往混同不分，“人”字亦作人形，观《简牍帛书字典》^{〔3〕}及《隶辨》^{〔4〕}等书材料可证。顾氏引东汉郑固碑“人则腹心”，衡方碑“人登卫□”，“人”字皆写作人，并于郑固碑材料后加按语说：人“即人字。《说文》本作人，象从上俱下也”。字形皆同作人，何者应释为“人”何者应释为“人”，往往只能联系前后文始能确定。此处联系墓券所记徐副死亡日期和书券日期前后不同材料，整句文意是说徐副在元嘉九年十二月二十六日死亡之后，最先入葬的丘墓原在三河之地，后来因为旧墓太小，墓室狭窄，所以便在现在我们所看到的墓地另建新坟，于元嘉十年十一月二十七日迁葬于此。另“地下禁忌，不得禁呵，誌讶坟墓宅兆。营（茔）域冢郭（槨），閑（闭）系亡者魂魄，使道理开通。丘墓诸神，咸当奉板，开示亡人道地，安其尸形，沐浴冠带亡者，开通道理”，王氏、Peter Nickerson 原释读作“地下禁忌，不得禁呵誌讶，坟墓宅兆，营（茔）域冢郭，閑（闭）系亡者魂魄，使道理开通，丘墓

〔1〕 张勋燎：《武周新字研究》，《古文献论丛》，85～87页。

〔2〕 Peter Nickerson, “Taoism, Death, and Bureaucracy in Early Medieval China.” p 176、p. 657.

〔3〕 参见《简牍帛书字典》，“人”部 35～37页、“人”部 73～74页。

〔4〕 参见《隶辨》卷五，辑字韵，“人”字。

诸神，咸当奉板，开示亡人道地，安其尸形，沐浴冠带，亡者开通过理”，句读多有不同。改读的理由，后面在券文考释部分将有论述，兹不多赘。“誌讶坟墓宅兆”、“誌讶冢宅”之语，亦见于后面将要讨论之 30 号券；32 号券作“誌讶坟墓”；37 号券作“誌讶丘墓”、“誌讶冢宅”；38 号券作“誌讶冢宅”。本券及 30、32、37、38 号券屡屡提到的“誌讶”，当作“致讶”，“誌”与“致”同音通假，意即致使死者的坟墓宅兆受到惊扰、干扰。

27. 广东始兴县出土刘宋元嘉十九年（442）妳女石券^{〔1〕}

20 世纪 80 年代广东始兴县城东都圻村出土，共 2 件，保存均不完整。所在墓葬形制、构筑方式及伴出器物不详。廖晋雄 80 年代末在《广东始兴发现南朝买地券》一文中，发表了该券释文（未加标点），所附拓片图版字迹也多不清晰。据介绍，地券系用黄灰色石块人工琢磨制成，石质较软，其中保存文字较多的一块，残长 24、宽 10.7、厚 2~5 厘米，两面刻字，行间加以隔栏，共存 214 字。1996 年，中山大学刘昭瑞曾专门对该券做过考释，纠正了原有释文中的一些错误，但他的释文仍有若干可商之处^{〔2〕}。今新订释文并作标读如下：

元嘉十九年太岁壬午，十一月癸卯朔^{〔3〕}，二十四日丙寅。始兴郡始兴县东乡新城里□□，年□□五岁，以甲戌岁四月二十七日戌时没故。玄都鬼律^{〔4〕}、地下安青诏书律令：自从军乱以来，普天下死人，皆听随生人所在郡县葬埋。妳女始兴郡始兴县东乡新城里夕口村前□□□作丘墓^{〔5〕}，乡亭里邑，地下先人，蒿里父老，墓卿右秩^{〔6〕}，左右冢侯，丘丞、墓伯，地下二千石，安都丞，武夷王，买此冢地，纵广五亩，于中掘凿，葬埋妳女尸丧，雇钱万万九千九百九十九钱，即日毕了。地下先人，蒿里父老，墓卿右

〔1〕 廖晋雄：《广东始兴发现南朝买地券》，《考古》1989 年 6 期。

〔2〕 刘昭瑞：《妳女地券与早期道教的南传》，《华学》第二辑，303 页。

〔3〕 刘昭瑞漏释“癸卯”二字。

〔4〕 廖晋雄误释作“玄都鬼传”。

〔5〕 廖晋雄、刘昭瑞释作“夕口村前掘土冢作丘墓”。

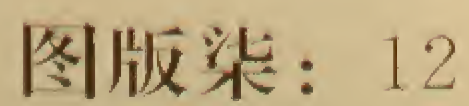
〔6〕 廖晋雄释作“墓乡有秩”；刘昭瑞释作“墓乡有秩”。

秩^{〔1〕}，左右冢侯，丘（以上正面）丞墓伯，地下二千石，安都丞，武夷王等，皆□听妳女^{〔2〕}于此地中掘土作冢葬埋，不得使左右比居，妄志此冢地分界。知者张坚固、李定度，沽酒各半，共为券荊。座前（以上背面）（图版柒：12）

文末“座前”二字，字形远较前文为大，与前“共为券荊”之间，廖晋雄认为“空两竖行”。细审拓片图版，此两行之中部，尚刻有带星象图形和符书文字之神符。星象部分，与前述湖南长沙宋元嘉十年（433）徐副石券同；符书部分作扇，则为徐副券所无。整个符形，与32号刘凯砖券基本相同，出入之处，当系传绘错别所致。“十一月癸卯”后一字缺损不存笔画，按其时纪日之例，当为“朔”字。查《二十史朔闰表》，是年十一月朔日干支为癸卯，可证。原释“始兴郡始兴囡囡囡囡囡里”至“五岁”间所缺5字，当为死者姓名（妳女？）及去世时寿数。“年”系依26号券订补。“以甲戌岁四月二十七日戌时没故”，是说死者是在元嘉十九年以前的“甲戌”那一年去世的。查《二十史朔闰表》，元嘉十九年之前的第一个“甲戌”年元嘉十一年（434）。也就是说，墓主从去世到入土安葬，其间相距了整整8年之久！因为墓葬形制、构筑方式不详，该墓是夫妻合葬，还是迁葬（二次葬），不得而知。廖晋雄、刘昭瑞原释两“墓乡有秩”（或“墓乡有佚”），“乡”乃“卿”字，“有”乃“右”字，“佚”乃“秩”字，拓片图版字迹甚明，“墓卿”乃汉以来墓券常见之地吏名称。两“地下二千石”，廖晋雄原释作“地下二千石”，甚为不词，“地下二千石”乃东汉以来习见之地吏名，“千”刻作“予”，乃笔画草率所致，当予订正。廖晋雄、刘昭瑞原释“时有张坚固”，细审拓片图版，“有”乃“者”字，笔画甚明，“时”字完全模糊不可辨识，根据他券之例，当释“知”字为宜。又廖晋雄、刘昭瑞原释“雇钱万万九千九百九十九钱即日乡亭里邑地下先人”，拓片“日”字至“地”字之间字迹模糊缺泐，但距离很小，只相当于两字的位置，不可能容纳得下四字之多。所谓“乡”字，字头笔画尚存，参考他券材料，系“毕”字无疑。后泐一字当为“了”字。廖晋雄原释“……戌时没故玄都鬼传地下□□□□□□从军丧乱以来”，“玄都鬼传”无解，据字形并参他券之例，应释作“玄都鬼律”（刘昭瑞亦将其改释作“玄都鬼律”）；“地下囡囡囡囡囡

〔1〕 廖晋雄释作“墓乡有佚”；刘昭瑞释作“墓乡有秩”。

〔2〕 廖晋雄、刘昭瑞释作“武夷王并皆兴听妳女”。



图：囧”之改释，系参照同时代之其他墓券材料推定所得，而与该墓券共出之另一墓券残文尚有“地下女青”字样亦是很好的说明。

28. 广东始兴县出土刘宋元嘉十九年（442）泐名石券^{〔1〕}

该券与前述宋元嘉十九年石券同出于广东始兴县城东都圻村。石券残长 11.5、残宽 3~5.4、厚 2.2 厘米，所见刻文，原释作：

□□元嘉十九年太岁壬午十一月癸卯□二十……子黄神后地地
里上祖土……游罗将军当道将军横……（以上正面）地下女□□
言……（以上背面）

“元嘉十九年太岁壬午十一月癸卯”后所泐一字尽管笔画无存，但按其时纪日之例，当补释作“朔”字。查《二十史朔闰表》，元嘉十九年十一月朔日干支为癸卯，可证；“黄神后地地里上祖”乃是“黄神、后土，土皇、土祖”之误释。以上两点，中山大学刘昭瑞亦已注意到了，所作补释和订正准确可靠^{〔2〕}。“地下女□□言……”，刘昭瑞释作“地下女青□言……”，比原释进了一步，但似乎仍嫌不够准确。细审拓片图版，“言”字笔画莫辨（“言”、“书”二字字形本极相似，或原石隐约可见字迹而不能确认者），参以他券之例，当作“地下女青诏书”，前券亦由此项内容。券文之后仍刻有神符，是否有星象则已模糊莫辨。不过与前券相同之神符扁，尚清晰可见，原发掘报告中不曾提到，今特为揭出以资参考。这一点，刘昭瑞同时亦注意到了。

29. 广东始兴县出土刘宋元嘉十九年（442）泐名砖券^{〔3〕}

该砖券系广东省博物馆的文物考古工作者在广东始兴县采集的，出土年

〔1〕 廖晋雄：《广东始兴发现南朝买地券》，《考古》1989年6期。

〔2〕 刘昭瑞：《妳女地券与早期道教的南传》，《华学》第二辑，303~313页。

〔3〕 广东省博物馆、香港中文大学文物馆：《广东出土晋至唐文物》，25页。

代、伴出器物及大小尺寸不详^{〔1〕}。砖券保存状况很不好，仅存有镌有‘元嘉十九年’文字的一残角。

30. 广东仁化县出土刘宋元嘉二十一年（444）□和砖券^{〔2〕}

1985 年底 1986 年初，广东省博物馆在香港中文大学文物馆举办“广东出土晋至唐文物”展览时，展出了一件出自广东仁化之南朝砖券。该券系以长方形砖稍加抹磨后镌刻而成，长 30、宽 16、厚 6.5 厘米，具体出土年月、伴出器物不详。砖的正、背面及一个长侧面均阴刻有文字，另一个长侧面模印有重弧朝对纹。砖的一端刻有神符，符形与湖北武昌出土齐永明三年（485）32 号刘凯券大体相同。杨豪在《广东晋至唐墓葬》一文中首次全文公布了该砖券材料（加标点），并附有砖券正面、侧面文字及神符的照片^{〔3〕}。遗憾的是背面文字的拓本照片未刊发，侧面文字由于所附照片不甚清晰，很难与释文相互比对。范家伟在研究岭南地区六朝道教时亦引用到该砖券材料，释文悉数录自杨豪《广东晋至唐墓葬》一文，并对原有券文内容作了不少删节^{〔4〕}。其实，杨豪的释文及句读有不少可商之处，个别地方还有漏释的情况。刘昭瑞在研究广东始兴出土的两块南朝石券时亦提到该券，并对杨豪的释文做了不少订补，但刘氏的释文仍有许多地方值得进一步研究和讨论^{〔5〕}。今在刘昭瑞释文的基础上，参照文中所附照片重新校读如下：

宋直（值）日：元嘉二十一年，太岁甲申，九月癸巳朔，十四日丙午。新出大（太）上老君符敕天一、地二，孟仲四季，黄神、后土，[土皇、土]祖，[土营]、土府，土文、土武，墓上、墓下、

〔1〕 笔者于 2000 年 9 月专门致函广东省博物馆杨豪研究员，询问 29、30 号券的出土情况。杨豪回函说，原刊于《广东出土晋至唐文物》一书中的 29、30 号南朝买地券，“均是同仁从该两地取回原件，没有任何出土资料，刊出时也仅按所铭文字而言。”至于 29 号券与前述元嘉十九年 27、28 号券之关系，杨豪在回函中很肯定地说，尽管他本人未见到原件，但廖晋雄于《考古》1989 年 6 期提到的 27、28 号券是后来的发现。

〔2〕 《广东出土晋至唐文物》，25～26 页。

〔3〕 《广东出土晋至唐文物》，25～26 页。

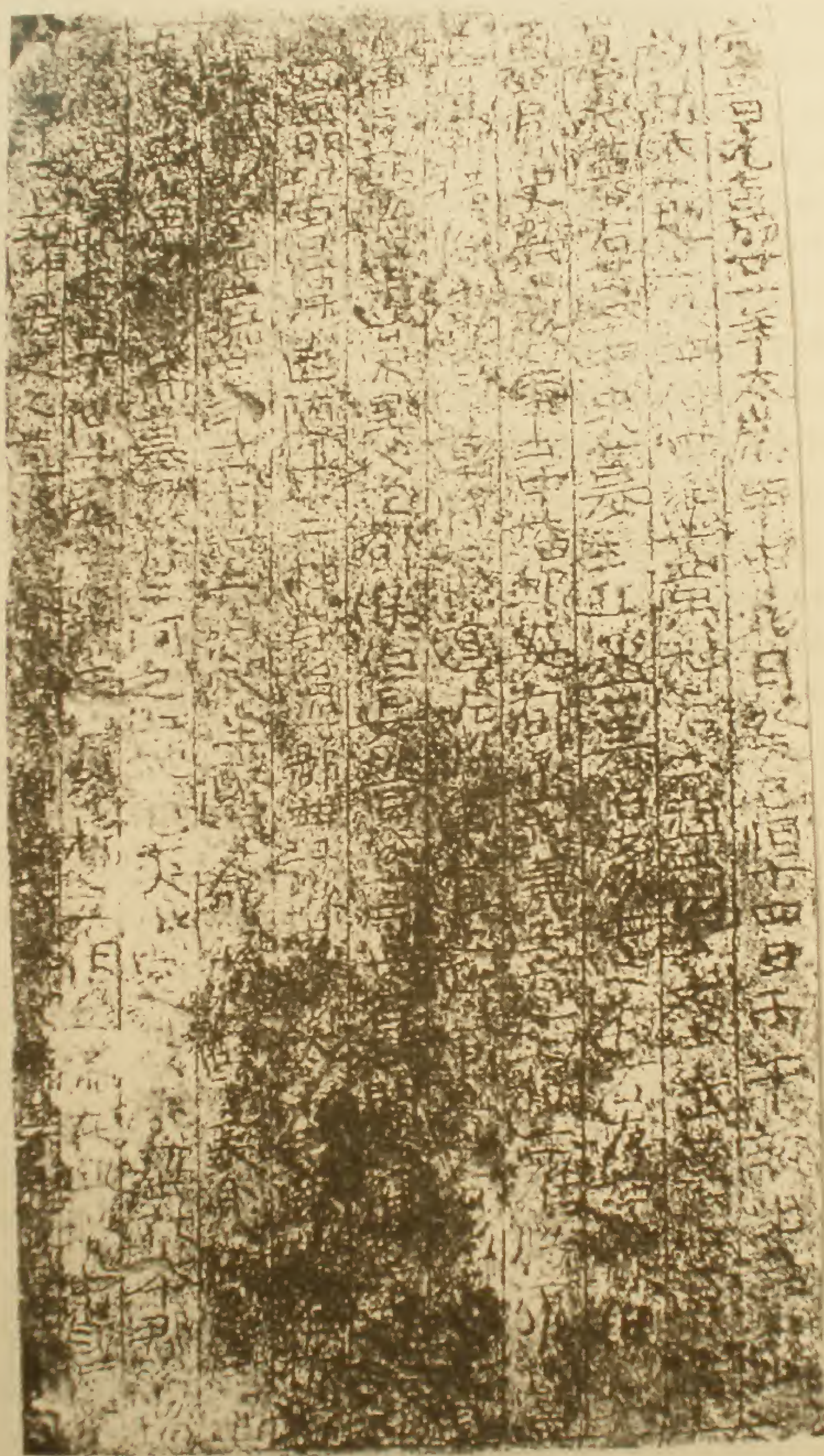
〔4〕 范家伟：《六朝时代岭南的天师道传播——从出土的镇墓文谈起》，《宗教学研究》1996 年 3 期。

〔5〕 刘昭瑞：《妳女地券与早期道教的南传》，《华学》第二辑，313 页。

墓左、墓右、墓中央墓主，丘丞、墓伯，冢中二千石，左右墓(?)侯，丘丞椽(椽)史，营土将军，土中督邮，安都丞，武义(夷)王，道上游罗将军，营道将军，横将军，断道将军，道左将军、道上将军、道右将军三道将军，五道将军^{〔1〕}，蒿里父老，都侯伯长，营域亭长，墓门亭长，天 對(刚)、太一、登明、功曹、传送随斗十二神等：始兴郡曲江縣□乡太平里众? □拓? □□，以去元嘉二十年十一月二十六日，和半(? 酒)醉命终，神归三天，身归三泉，长安蒿里。七界元□□墓，乃在三河之中，地宅夹(狭)小。亡父母以乘塋沙? 本郡县立丘冢，汉耶□□下，□土老塔□上，□□析立作丘冢在此坑中。自□□尊奉太上诸君丈人道法，不敢选时邾(择)日，不避地下禁忌，道行正真，不回 龟筮。今已于此塋(岗)，[为和立作]宅兆。和营(塋)域，东极甲乙，南至丙丁，西接庚辛，北至壬癸，上极青云，下归黄泉。东仟西伯(陌)，各有丈尺，东南西北□属和。日月为证，星宿为明，即日葬送。板到之日，丘墓之神，地下禁忌，不得禁呵，誌讶坟墓宅兆。营(塋)域冢郭(槨)，閑(闭)系亡者魂魄，使道理开通。丘墓[诸]神，咸当奉板，开示亡人道地，安其尸形，休(沐)俗(浴)冠带亡者，开通[道]理，使无忧患，利护生人。至三畬(会)吉日，当为丘丞诸神言功举迁，为各加禄秩，如天曹科比。若有禁呵，不承[天]法，誌讶冢宅，不安亡人，依玄都鬼律治罪。各慎天宪，明承奉行。急急如泰清玄元上三天无极大道、太上老君北(陞)下女青诏书律令!(图版柒：13)

“宋直(值)日”，杨豪、范家伟、刘昭瑞三文皆释作“宋旦日”。“旦日”一词，义不可解。细审该书所附照片图版，所谓“旦”字，实际上是“且”字之误释，该字字头上还有一与“十”字颇为接近的符号，“十”、“且”合书，即为“直”字。“直”、“值”同音。所谓“值日”乃是古代术数家的一种说法。西汉时期，建除家往往要根据12个字来选择确定日子的吉凶，这12个字是：建、除、满、平、定、执、破、危、成、收、开、闭。中原北方地区出土的镇墓瓶常见此语，如：日本书道博物馆收藏之1914年陕西西安出土东汉永寿二年(156)刘孟陵镇墓瓶即云：“永寿二年三月己未朔二十六日己

〔1〕 杨豪、刘昭瑞皆释作“立道将军”。



图版柒：13

酉直執，謹为刘孟陵镇厌”^{〔1〕}；1993年山西临猗县东张乡街西村出土东汉延熹九年（166）韩祔兴镇墓瓶曰：“延熹九年十月丁巳朔，五日辛酉，值开。移五部中都二千石、丘丞、墓伯、塚侯司马、地下羝羊（？）：令韩祔兴塚中前死者安，千秋万岁，物（勿）复相求动伯（迫）。生人自有宅舍，死人自有棺槨生死异处，无与生人相索。镇塚雄黄，四时五行，可除咎去央（殃），富贵毋极，如律令！”^{〔2〕}；1957年陕西西安出土东汉初平四年（193）王氏朱书镇墓瓶云：“初平四年十二月己卯朔十八日丙申，直危。天帝使者谨为王氏之家……告丘丞、墓伯、地下二千石”^{〔3〕}。《赤松子章历》中对建除家如何选择日子，哪天适合上什么章、不适合上什么章，也都有很详细的记载。该书卷一，《五音呈章利用》云：

建日可呈章九通，利上开化大道，收捕凶殃鬼贼。不上诛符，庙伤一门及师。忌申时……除日可呈章十二通，利上治病，分解冢墓殃考，连逮子孙。不上保护钱财。忌酉时；满日可呈章六通，利上安稳冢墓，及保护钱财。不上解宅中虚耗，伤六畜时不可用。忌戌时；平日可呈章十七通，利上分解百功禁忌，收除众邪。……定日可呈章十七通……执日可呈章五通……破日可呈章七通……危日可呈章十二通……成日可呈章十八通……收日可呈章百二十通……开日可呈章百二十通……闭日可呈章五通。^{〔4〕}

“元嘉二十一年，太岁甲申，九月癸巳朔，十四日丙午”，杨豪、范家伟释作“元嘉二十一年，大岁甲申，九月癸巳𠂔（朔），四日丙午”。细审照片图版，“大”字左边一撇加有一点，字形笔画甚为清晰，毫无疑问是“太”字。查陈垣《二十史朔闰表》，南朝宋文帝元嘉二十一年的干支是“甲申”，九月的朔日干支是“癸巳”，与砖券文所记完全吻合，但九月四日的干支并非“丙午”而是“丙申”。砖券文中，“丙午”二字的字形笔画非常清楚，原释显然没错，问题是出在“朔”字的释读上。砖券文中“朔”字左半部分写作𠂔，似乎有省减笔画的现象，但右半部分的“月”字笔画十分清楚，从总体上来

〔1〕《书道全集》第三册，6～9页。

〔2〕王泽庆：《东汉延熹九年朱书魂瓶》，《中国文物报》1993年11月7日第3版。

〔3〕唐金裕：《汉初平四年王氏朱书陶瓶》，《文物》1980年1期。

〔4〕《道藏》十一册，179页。

看,“朔”字在写法上很完整,如果再于其下加一“十”字,便有些不伦不类了,考古发掘出土文字材料中从未见过“朔”字有作如此写法者!“九月癸巳朔,四日丙午”当释作“九月癸巳朔,十四日丙午”。查《二十史朔闰表》,元嘉二十一年九月十四日的干支正好是“丙午”,原释“四日丙午”显然是靠不住的。“大(太)上老君符敕”之后,杨豪和范家伟二文皆漏释“天一、地二”四字,应予补上。“孟仲四季”之“仲”,杨、范二人皆释作“春”。“仲”字字形笔画很清楚,26、32、35、36、37号券皆作“孟仲四季”,亦证明原释“春”者误。“黄神、后土,[土皇、土]祖,[土营]、土府”,杨、范、刘三文皆释作“黄神后土,祖土府”,“祖土府”义不可解。26、32号券作“土皇、土祖,土营、土府”。所掉诸字,当是当时刻券者疏忽漏刻所致,应据26号徐副石券、32号刘凯砖券予以订补。这种漏刻、掉字的现象,在六朝买地券中时有发生,如前述6号券即漏刻了“南至丙丁”四字。“土文、土武”,杨、范二文释作“士文士武”,“士”明显是“土”之误释。“左右墓侯”之“墓”,杨、范、刘三文皆释作“丞”。细审照片图版,该字上半部分字迹很模糊,但下半部分笔画尚隐约可见,字形与“丞”字明显不合,当释作“墓”字。32、35号券亦作“左右墓侯”。杨氏原释“道左将军、道上将军、道右将军、中道将军”之“中”,应是“三”之误释。35号券有“道上将军、道左将军、道右将军三道将军”之语,26、36号券亦有“道上游罗将军、道左将军、道右将军三道将军”的字样,亦证明原释“中”者误。杨、范、刘三文原释“都侯作寝,营域亭部”,当释作“都侯伯长,营域亭长”,照片图版字形笔画甚为清晰。杨、范、刘三文原释“始兴郡曲江□墓□太□□众□拓□□□土”,文句多有不通之处。对照照片图版,“曲江”与“墓”字之间所缺一字当为“县”字;“墓”与“太”之间所缺一字,尽管已泐损不存,参比26、32号券,应释作“乡”无疑;“太”与“众”之间所缺是为“平里”二字;“土”字乃“去”之误释;“去”字前所缺一字,从字形笔画来看,应释作“以”。杨、范、刘三文原释之“墓”、“众”、“托”三字,由于字迹模糊难辩,原刻是否如此很值得怀疑。杨、范、刘三文原释“和半醉命终”,“和”即死者之名;“半醉命终”义不可解,参照26、35号券,当作“酒醉命终”。杨、范、刘三文原释“祖归三天,身归三泉”之“祖归三天”义不可解,“祖”当是“神”之误释。26、35号券皆作“神归三天,身归三泉”。杨、范二文原释“自□□尊奉太上诸君文人道法”之“文”乃“丈”之误释,照片图版甚为清晰。26、36、37号券皆作“尊奉太上诸君文人道法”,可证。杨、范、刘三文原释“不禁地下禁忌,道

行正义，不□□葬”，文意无解。尽管杨豪一文附照片图版不太清晰，但参照 26、32、35、36、37 号券，当释作“不避地下禁忌，道行正真，不回圉筮”。“今已于此埧（岗），[为和立作]宅兆”，杨、范、刘三文皆漏释“此”字，“为”、“和”、“立”、“作”四字，系据 26 号券订补。“和营（茔）域，东极甲乙”，杨、范、刘原释作“丘[墓]营域，东极甲乙”。细审照片图版，“和”字字形笔画相当清晰，“墓”字原释者误增，当予删除。“上极青云，下归黄泉”；杨、刘原释作“上极青魂，下归黄泉”。26 号券作“上极青云，下座黄泉”；32 号券作“上至青云，下极黄泉”，由此可知原释“上极青魂”者误。杨、范、刘三文原释“东克西□□属和”，参照 26 号券当释作“东南西𠂔□属和”。此外，“板到之日，丘墓之神，地下禁忌，不得禁呵，誌讶坟墓宅兆。营（茔）域冢郭（槨），閑（闭）系亡者魂魄，使道理开通。丘墓[诸]神，咸当奉板，开示亡人道地，安其尸形，休（沐）俗（浴）冠带亡者，开通[道]理，使无忧患，利护生人。至三畚（会）吉日，当为丘丞诸神言功举迁，为各加禄秩，如天曹科比。若有禁呵，不承[天]法，誌讶冢宅，不安亡人，依玄都鬼律治罪。各慎天宪，明承奉行。急急如泰清玄元上三[天]无极大道、太上老君北（陛）下女青诏书律令！”杨、范二文原释作“极到之日，丘墓之神，地下禁忌，不得禁呵誌讶，坟墓宅兆，营域冢郭，閑（闭）系亡者魂魄，使道理不通丘墓神，咸当奉极，开示亡人道地，安其尸音，休（沐）俗（浴）冠带，亡者开通[道]理，使无忧思，利获生人，至三畚（会）吉日，当归丘丞诸神言功举迁，为各加禄秩，如天曹科比，若有禁呵，不承[天]法，誌讶冢宅，不安亡人，依玄都鬼律治罪，各慎天宪，明神奉行，急急，如泰（太）清玄元上三无极太道太上老君北（陛）下女青诏书，律令”；刘文原释作“极（板）到之日，丘墓之神，地下禁忌，不得禁呵誌讶，坟墓宅兆，营域冢郭，閑（闭）系亡者魂魄，使道理（里）不通，丘墓神，咸当奉极（板）开示亡人道地，安其尸音，休（沐）俗（浴）冠带，亡者开通[道]理（里），使无忧思，利获生人，至三会吉日，当归丘丞诸神言功举迁，为各加禄秩，如天曹科比。若有禁呵，不承[天]法，誌讶冢宅，不安亡人，依玄都鬼律治罪。各慎天宪，明神奉行，急急如泰清玄元上[天]三无极太道太上老君北（陛）下女青诏书律令”，句读和释读多有不同，改读的理由，笔者在券文内容考释部分有详细交代，兹不赘述。

31. 广西桂林出土刘宋泰始六年（470）欧阳景熙石券

此券是 1938 年修筑湘桂铁路时，于桂林市北郊观音阁附近挖出的，同时出土的还有一些陶器，显然是出自一墓葬。该券出土后，先为永福县筑路民工所得，抗战期间转入桂林朱荫龙之手，后来下落不明^{〔1〕}。原石拓片今藏广西桂林市博物馆。据当时报纸报道，此券系滑石制成，长方形，长 18.2、宽 11.6、厚 0.5 厘米，打磨极为光滑，正面刻券文 7 行，满行 13 至 18 字不等，楷书。据《桂林史话》^{〔2〕} 所载，其文曰：

宋泰始六年十一月九日，始安郡始安县都乡都唐里没故道民欧阳景熙，今归蒿里。亡人以钱万万九千九百〔九十〕九文买此冢地。东至青龙，南至朱雀，西至白虎，北至玄武，上至青天，下至黄泉，四域之内，悉属死人。即日毕了。时王侨、赤松子、李定、张故，分券为明。如律令！

陈垣编、陈智超整理之《道家金石略》^{〔3〕} 引桂林市文管会编《桂林石刻》铅印本上册所录释文与此稍有不同，“上至青天，下至黄泉，四域之内，悉属死人”不见于后者；“即日毕了”，《桂林石刻》作“即日串了”。“即日串了”甚为不词，虽无拓片图版可以核对，参考他券之例，审其文意，当作“即日毕了”无疑。“即日串了”乃释读之失造成的，非原刻有误，《桂林史话》一书可证。

32. 湖北武昌出土齐永明三年（485）刘凯砖券^{〔4〕}

1956 年出自武昌东北郊何家大湾 193 号墓，原件今藏北京中国历史博

〔1〕 蒋廷瑜：《从广西出土的南朝地券看当时的社会经济状况》，《广西民族学院学报》（哲学社会科学版）1985 年 3 期。

〔2〕 张益桂、张家璠：《桂林史话》，27 页。

〔3〕 《道家金石略》，12 页。

〔4〕 a. 湖北省博物馆：《武汉地区四座南朝纪年墓》，《考古》1965 年 4 期；b. 郭沫若：《由王谢墓志的出土论到兰亭序的真伪》，《文物》1965 年 6 期（后收入文物出版社编《兰亭论辨》，5～32 页）。

物馆。193号墓系券顶单室砖墓，带甬道，平面略呈吕字形。墓全长8.4、宽2.96米，主室长4.84、宽2米。甬道长2.56米，分为前后两个部分，前宽后窄，前半部分长1.24、宽1.16米；后半部分长1.32、宽0.94米。尽管该墓曾被盗扰过，但仍出土陶器、瓷器、铁器、铜钱及陶质动物模型40余件。带盖砖券一件，长50、宽23、厚8厘米。券身与券盖分别放置。券盖纵放于主室的右前角，券身横置于甬道前端。券文楷书，共21行，满行19~21字不等，字迹大部分清晰可辨。1960年代中期刊发之湖北省博物馆《武汉地区四座南朝纪年墓》、郭沫若《由王谢墓志的出土论到兰亭序的真伪》两文，也都同时公布了拓片图版和释文。图版部分，郭氏一文所附版面甚大，远较原发掘报告清晰。至于释文部分，两家的出入就大了！郭氏因原字笔画无存而未释者仅10余字，释文加以句读；原发掘报告一律未加标点，未释之字近80个，已释之字亦间有不同。此外，郭氏释文系本人墨迹影印，绝无排印之误。后来日本学者原田正己^{〔1〕}、美国学者Peter Nickerson也分别作过释文和句读^{〔2〕}。从总的情况来看，郭氏释文远较原发掘报告和其他二文准确（尽管原田正己、Peter Nickerson两文撰作年代都在郭沫若一文之后），是目前所见四篇释文中释读最为精审，错误最少的一篇。不过，郭氏的释文无论文字的隶定还是句读，也都还存在若干明显的错误，值得进一步讨论和研究。今在郭氏释文基础上新订释文如下：

齐永明三年，太岁乙丑，十一月甲子朔^{〔3〕}，十二日乙亥，新出老鬼太上老君符敕天一、地二，孟仲四季，黄神、后土，土皇、土祖^{〔4〕}，土营、土府，土文、土武，墓上、下、左、右、中央墓主，丘丞、墓伯，冢中二千石，左、右墓侯，五墓将军，营土将军，土中督邮，安都丞，武夷王，蒿里父老，都集伯伧，营域亭伧，部墓门亭伧^{〔5〕}，功曹、传送、大吉、小吉、胜先、神后、太










〔1〕 原田正己：《墓券文に見られる冥界の神とその祭祀》，《东方宗教》29（1967），22~23页。


〔2〕 Peter S. Nickerson, "Taoism, Death, and Bureaucracy in Early Medieval China.", appendix 6; Texts 2, pp. 655~662.

〔3〕 原田正己误释作“甲乙朔”。

〔4〕 原田正己误释作“土皇土神”。

〔5〕 原田正己漏释“部墓门亭长”5字。

一、微明^{〔1〕}、天魁、天毅（刚）、从魁、太冲随斗十二神等：南阳郡涅阳县都乡上支里宋武陵王前军参军事□□□□□参军事刘覬年四十五，以齐永明二年□□四月十五日托命□□，归三天，身归三泉，长安蒿里。父元山，宋衡阳王安西府主簿、天门太守、宋南谯王车骑参军事、尚书都官郎。祖肃，将军^{〔2〕}参军事、给事中。旧墓乃在荆州照心里。中府君今^{〔3〕}更新其丘兆宅，在此江夏郡汝南县孟城山 垵（岗）^{〔4〕}。中府君^{〔5〕}敬奉太上诸君，道行正直（真），不问龟筮。封域之内，东极甲乙，南极丙丁，西极庚辛，北极壬癸，上至青云，下极黄泉，从此^{〔6〕}土神买地，雇钱^{〔7〕}八万万^{〔8〕}九千九百九十九文，毕了。日月为证，星宿为明，即日葬送。丘墓之神，地下，不得禁呵，誌讶坟墓。千岁，不得复注生人。。一如泰清玄元上三天无极大道^{〔10〕}、太上老君、地下女青诏书律令！（图版柒：14、图版柒：15）

“永明二年□□四月十五日托命□□，归三天”，郭氏、Peter Nickerson 释文“托”字未释，他们两人都判断“命”至“归”字之间仅泐二字。细审“托”字笔画虽保存不全，但字形相当明显；又“命”字后所泐当为三字而不止两字的位置，参考他券文例，原当作“托命太阴，神归三天”。“二年”后所泐二字，当为“甲子”，其年之干支也。“中府君今更新其丘兆宅，在此江夏郡汝南县孟城山垵（岗）”，郭氏释文脱“此”字，图版甚为清晰。Peter Nickerson 注意到了这一点，并进行了正确的订补。中府君当指墓主刘覬，谓其父祖先人之茔域原在武昌以西数百里之江陵地区，后人遵覬遗令立

〔1〕 Peter S. Nickerson 误释作“登明”。

〔2〕 郭沫若误释作“冠军”。

〔3〕 原田正己误释作“令”。

〔4〕 Peter S. Nickerson 误释作“江夏郡南阳县孟城山北”。

〔5〕 Peter S. Nickerson 误释作“中府军”。

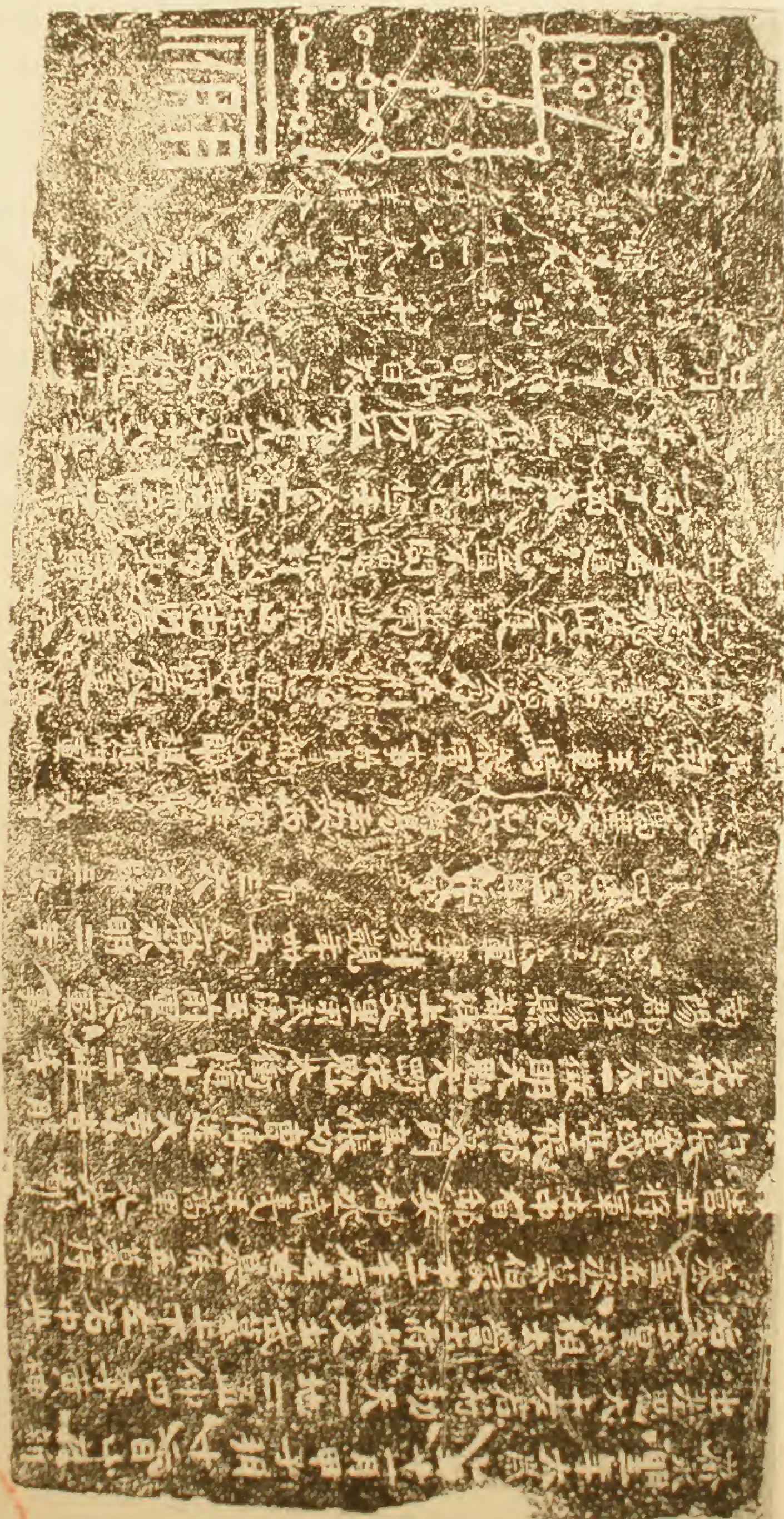
〔6〕 Peter S. Nickerson 误释作“以此”。

〔7〕 原田正己、Peter S. Nickerson 皆误释作“价钱”。

〔8〕 原田正己误释作“八百万”。

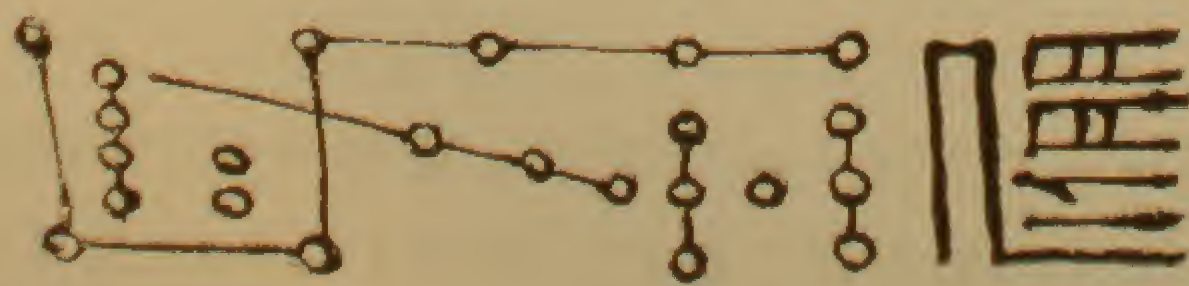
〔9〕 郭沫若、Peter S. Nickerson 皆释作“明然奉行”。

〔10〕 郭沫若误释作“无极大神”。



图版柒：14

齊永明三年，太歲己丑，十一月甲子朔，十二日己亥，新
出老兒，太上老君符勅天一地二五仲四庚黃神
后立，土皇土祖，土官土府，土文土武，墓上下左右共
墓主丘丞墓伯，冢中二千石，左右墓侯，五墓將軍，
營土將軍，土中醫師，安都丞，武吏王高里父高都集
伯侯，營城亭侯，部墓門亭侯，功曹信送女吉小女勝
先神后，太一微明，天魁天剛，從魁太衝，隨年十二神音。
南陽郡涅陽縣都乡土支里，宋武陵王朗軍參軍事，
口口口口口參軍事劉觀年世五，以齊永明二年
口口四月十五日口命，口口归天，身歸之永
長安萬里。父元山，宋衡陽王安西府主簿，門下書，
宗南譙王車騎參軍事，尚書都官郎。祖肅冠軍
參軍事，給事中。墓墓乃在荊州北山。中府君故奉
墓立宅，北在江夏郡汝南縣孟城山。中府君故奉
太上老君，道行正真，不問龜策。封域之內，東極甲乙
角辰丙丁，西極庚辛，北極壬癸，上極青丘，下極黃泉。
以此土神置地，雇錢八万万九千九百九十九文，畢了。
日月為運，星宿為明，即日葬送。丘墓之神，地不
長，不得莫胡訛，墳墓千口，口滅不得隨注。生人每
敬女意，明然奉行，一如泰清玄元，上三天元極大
神，太上老君陛下之有詔書，律令。



图版柒：15

此新茔于武昌也。“中府君敬奉太上诸君，道行正直（真），不问龟筮”，郭氏、原田正己、Peter Nickerson 释文“诸”字皆作“老”字，“筮”字作“蔡”。“龟蔡”之释，其意无解，当从诸券作“龟筮”，乃龟卜之意也；“老”当作“诸”，图版字迹甚明，36、37 号券“尊奉太上诸君丈人道法……道行正真”与此同例，可以为证。“地下𡩊𡩊，不得禁呵（诃），誌讶坟墓。千𡩊𡩊岁，不得复注生人。𡩊𡩊因𡩊”，郭氏、原田正己释文作“地下□长，不得莫胡志记；坟墓千□，□𡩊不得随注。生人毋敢大意”；Peter Nickerson 释文作“地下（禁）（长/忌），不得莫胡志（记/讶？），坟墓千□，□𡩊不得随注，生人，毋敢大意”。“毋敢大意”四字，除第二字图版字迹全泐损不存之外，其余三字笔画只是隐约可见，参比 26、35、36、37 号券，当释“各慎天宪”无疑。郭氏、原田正己、Peter Nickerson 之释文意莫明，不知根据为何。“□长”前一字上半部之林形尚存，后一字笔画隐约可见，应为“忌”字。“地下禁忌”，与他券文例相合，此释当无疑问。Peter Nickerson 也将其释作“地下（禁）（长/忌？）”，看来是比较符合实际的。“不得莫胡志（记/讶？）；坟墓千□，□𡩊不得随注。生人……”，文义不通，且“莫”、“胡”、“记”、“随”诸字，皆与拓片图版字形笔画完全不合。仔细观察拓本字迹，复参以他券文字及有关道书文献，该释如此。最后之“一如泰清玄元上三天无极大道、太上老君、地下女青诏书律令”，郭氏、原田正己释文作“一如泰清玄元、上三天无极大神、太上老君陛下之青诏书，律令”，“神”、“陛”、“之”三字皆笔画剥落，字形不显，而“之青诏书”之释，于意无解，今参 26、35、36、37 号券作此改释，文从字顺，于后文可见。文后符篆，与上述 27、28 号石券大体相同，然刻画则更为清晰工整。

33. 广西桂林出土齐永明五年（487）秦僧猛石券^{〔1〕}

1962 年出自桂林东郊尧山一砖室墓中。墓葬系用红色绳纹砖砌筑而成，平面呈凸字形，分甬道和墓室两个部分。甬道长 0.56、宽 0.82 米；墓室长 2.22、宽 1.18 米。随葬器物有青瓷器、滑石猪、滑石俑、滑石钱币等。地券 1 件，系滑石制成，长方形，长 17.5、宽 11、厚 0.5 厘米，四周和直行有分线间隔，楷书，7 行，满行 13 至 19 字不等。文作：

〔1〕 黄增庆、周安民：《桂林发现南齐墓》，《考古》1964 年 6 期。

齐永明五年太岁丁卯，十二月壬子朔，九日庚申，湘州始安郡始安县都乡都唐里，男民秦僧猛薄命终没归豪（蒿）里。今买得本郡县乡里福乐坑□□纵广五亩地，立冢一丘，雇钱万万九千九百九十〔九〕文。四域之内，生根之〔物〕，尽属死人。即日毕了。时证知李定度、张坚固，以钱半百，分券为明。如律令！

20 世纪 60 年代考古工作者在公布该墓葬材料时，同时发表拓片图版和释文，图版字迹清楚，识别甚易。

34. 广西融安县出土梁天监十八年（519）覃华石券^{〔1〕}

1980 年 3 月出自融安县大巷公社安宁大队黄家寨牛奶坡 2 号砖室墓。墓葬系用红色绳纹砖砌筑而成，平面呈凸字形，分甬道、墓室、供台三个部分。甬道长 1.02、宽 0.97、高 1.54 米；墓室长 3.25、宽 1.3 米。因墓顶坍塌严重，高度不详；供台位于墓室后部，券顶，长 1.14、宽 1.3、高 0.52 米。随葬品有青瓷碗、青瓷砚、滑石俑、滑石猪、滑石杯、滑石砚等。地券 1 件，置于墓室右前方与甬道交接处，系滑石制成，长方形，长 18.8、宽 12.8、厚 2.2 厘米。券文共 7 行，满行 12~20 字不等，末行仅有一字。广西壮族自治区文物工作队在刊布该墓葬材料的同时，发表了该券的释文和拓片图版。图版清晰，释文尽管未加标点，但准确无误。今句读如下：

太岁己亥，十二月四日，齐熙郡覃（潭）中县都乡治下里覃华薄命，终没归蒿里。今买宅在本郡骑店里，纵广五亩地，立冢一丘自葬，雇钱万万九千九百九十九文。四域之内，生根之物，尽属死人。即日毕了。时任知李定度、张坚固，以钱半百，分券为明。如律令！（图版柒：16）

文中之“太岁己亥”不著年号，发掘报告编写者根据墓葬形制及随葬器物特点，判其为梁武帝天监十八年（519 年），其说可信。

〔1〕 广西壮族自治区文物工作队：《广西壮族自治区融安县南朝墓》，《考古》1983 年 9 期。

卷之十 四 巡郡 卑中 縣都 治下里
 卑年之 府令 終後 歸高里 今員宅 在本郡
 騎唐里 終唐五 函地 立家 一自 終在 終不
 九十九 百九十九 天四 城之 由生 根之 物
 唐天人 司日 卑子 時任 知李 皮之 皮張
 安回以 錢半 百分 為明 如佳
 余

35. 湖南资兴出土梁天监四年（505）砖券^{〔1〕}

1978~1980年，湖南省博物馆在发掘清理资兴旧市曹龙山两座梁代墓葬（M413、M474）时，发现买地券3件，均置放于死者头部，其中两件出自M413，此件系出自M474（编号M474：8）。M474为单室砖墓，券顶，前带甬道，墓室后部带一小龕，墓葬平面呈亚字形。墓室长方形，长4.4、宽1.3、高2.2米。墓室后壁中央砌有一砖柱，墓顶、四壁及铺地砖上均涂有一层石灰，厚约1厘米。出土器物有瓷壶、三足炉，铜粉盒、铜钗、铜环、五铢钱，银戒指，铁剪刀等。砖券1件，置于墓室左前端与甬道交接处，长34.6、宽17、厚6.8厘米。砖券两侧带有凸起的几何菱纹，两端有凸起的“×”记号。平面为绳纹。在粉涂厚约2毫米的石灰后，再用朱砂在灰面上书写文字27行，行18~20字不等，末尾附北斗七星加符书文字神符一道。券文剥落较甚，残存文字只有原文的一半稍多。1984年，湖南省博物馆在刊发有关墓葬材料时，三券皆仅见释文，未附摹本或拓片图版，释文错误不少。90年代中期，美国学者Peter Nickerson曾对该三件砖券作过校释，但无论是文字隶定还是标点断句也都还存在不少问题^{〔2〕}。今新订本券释文如下：

梁天監四年，太岁乙酉……丁巳……太上罔罔符敕天一、地二，孟仲四季……土文、土武，土墓上、墓下……丘丞、墓伯，冢中二千石，左右墓侯^{〔3〕}，丘墓□□，营土将军……道上將軍、道左将军、道右将军三道将军，蒿里父老^{〔4〕}，都侯伯长^{〔5〕}，……天魁、天罡（刚）、太一、登明、功曹、传送随斗十二神等：桂阳郡都乡宜阳里……岁……问……月十二日醉酒寿终，神归三天，身归三泉，罔罔蒿里。先人今者^{〔6〕}乡（？）墓……奉太上丈人道法，不

〔1〕 湖南省博物馆：《湖南资兴晋南朝墓》，《考古学报》1984年3期。

〔2〕 Peter S. Nickerson, "Taoism, Death, and Bureaucracy in Early Medieval China.", appendix 6: Texts 2, pp. 655~662.

〔3〕 发掘报告及Peter Nickerson皆释作“左右丞侯”。

〔4〕 发掘报告及Peter Nickerson皆误释作“高里父老”。

〔5〕 发掘报告误释作“都侯伯长”。

〔6〕 发掘报告及Peter Nickerson皆误释作“令者”。

敢选日问时，不避天下禁忌，道行正真……为□立宅作兆，……各有丈尺。丘墓之神，地下禁忌……丘墓。诸神咸当奉板，开示亡人道地，安其尸刑（形）沐浴冠带……使无忧患……巽（？）……如天曹科比。若有禁呵，不承天法……依玄都鬼律治罪。各慎天宪，明果承奉行。急急如泰清三天无极大道、太上地下女青律令！

36. 湖南资兴出土 M413：8 号梁普通元年（520）砖券^{〔1〕}

M413 为前带甬道的长方形单室砖墓，长 7、宽 2.98、高 3.9 米。墓室左右两壁皆砌有七格直棂窗，后壁亦砌有砖柱，墓顶、四壁及墓底皆涂有石灰。墓室两边平铺三组青砖，显然系为垫放棺木而专门设置的。从墓中残存的骨架看，发掘报告的编撰者推测该墓当为双人葬。随葬器物置放于墓室前端，有瓷壶、三足炉、银钗等。砖券 2 件，其中 M413：8 号砖券置于墓室前端正中，距离甬道不太远。其形制与上券大体相同，长 36.5、宽 17.5、厚 7.2 厘米，一侧有模印凸起的斜方格纹，一端有凸起之一“何”字。买地券背面为绳纹，正面则粉涂有一层厚约 2 毫米的石灰。券文行间有朱丝栏隔，仅存 253 字。今新校订释文如下：

梁普通元年，因岁庚子，十一月辛未朔，十五日乙酉……太上老君符敕天一、地二，孟仲四季，黄神、后土，土皇、土祖，□□□□，土文、土武，土墓上、土墓下、墓左、墓右、墓中央五墓主者，丘丞、墓伯，冢中二千石……营土将军，土中……道上阙罗将军、道左将军、道右将军三道将军，蒿里父老^{〔2〕}……天魁、天罡（刚）、太一、登明、功曹、传送随斗十二神等：桂阳郡晋宁县都乡宜阳里……尊奉太上诸君丈人道法，不敢选日问时，不避天下禁忌，道行正真。丘墓营域，东西南北，各有丈尺。丘墓之神，……丘墓。诸神咸当奉板，开示亡人道地，安其尸刑（形），沐浴冠带亡者，开通道理……生人。三会吉日，当为丘丞诸神言功举迁……如天曹科比。若有禁呵，不行天法，依玄都鬼律治罪……明承奉行……三天无极大道、太上地下女青诏书律令！













〔1〕 湖南省博物馆：《湖南资兴晋南北朝墓》，《考古学报》1984 年 3 期。





〔2〕 发掘报告及 Peter Nickerson 皆误释作“高里父老”。

文后为“符咒”，绝大部分已剥落，据云只有一个“禾”字尚可辨认，其余均残缺不可识也。前述 35 号券末神符保存完整，看来此符应与之相同。

37. 湖南资兴出土 M 413: 7 号何靖砖券^{〔1〕}

此券与前述 36 号砖券同出一墓，置放于 M413 墓室前端偏左与甬道交接处。形制与 36 号砖券大体相同，侧面带有几何形方格纹，平面粉涂有一层石灰，券文行间有朱丝栏隔，惜残破较甚。砖残长 32.5、宽 17.2、厚 6.7 厘米。今新校订释文如下：

……符敕天一、地二，孟仲四季，黄神、 …… 、武，土墓上、土墓下…… 左右中央，仅(?)人丘墓……将军，蒿里父老^{〔2〕}，都侯伯长^{〔3〕}，丘墓……天魁、天罡(刚)、太一、登明、功曹、传送随斗十二神等：桂阳郡晋宁县都乡宜阳里女民何靖，年二十九岁，先已 建(?)墓^{〔4〕}，旧名曰毛 堤中。尊奉太上诸君丈人道法，不敢选日问时，不避天下禁忌，道行正真。丘墓营域，东南西北，各有丈尺。丘墓之神，地下禁忌，不得禁呵，詈诃丘墓。诸神咸当奉板^{〔5〕}，开示亡人道地，安其尸刑(形)，沐浴冠带亡者，开通过理，使无忧患，利护生人。三会吉日，当为丘丞诸神言功举迁，各加其秩禄，如天曹科比。若有禁呵，不承天法，詈诃冢宅，不安亡人，依玄都鬼律治罪。各慎天宪，明承奉行。急急如泰清三天无极大道、太上地下女青诏书律令！

券末一符形，已残不可辨，亦当与前述 35、36 号券相同。此券文首纪年部分残损，但与前述 36 号砖券同出一墓，墓为夫妻合葬。该券文云券主为“女民何靖，年二十九岁，先已 建(?)墓，旧名曰毛 堤中”，是妻何靖先夫而死，初葬别地，夫死之后始迁来合葬于此，各刻一券分置二尸头

〔1〕 湖南省博物馆：《湖南资兴晋南朝墓》，《考古学报》1984 年 3 期。

〔2〕 发掘报告及 Peter Nickerson 皆误释作“高里父老”。

〔3〕 发掘报告及 Peter Nickerson 皆误释作“都濮伯长”。

〔4〕 发掘报告及 Peter Nickerson 皆误释作“运墓”。

〔5〕 发掘报告及 Peter Nickerson 皆误释作“咸当奉板”。

部，时礼也。故其纪年亦当为普通元年。

35、36、37 券同出一地，时代相同，除券主姓名、年里等项而外，券文主体部分无甚差异，缺泐者多可互证校补。35 号砖券“梁天监四年，太岁乙酉”之“梁”、“天”、“乙”、“酉”4 字；36 号砖券“梁普通元年，太岁庚子，十一月辛未朔，十五日乙酉”之“梁”、“太”、“岁”、“辛”、“未”、“朔”、“酉”7 字，原发掘报告及 Peter Nickerson 均未作释文，今据石刻纪时文字习惯及历表干支材料复原补释。“十五日乙酉”之“乙酉”，发掘报告释作“己□”，Peter Nickerson 释作“巳□”。是年十一月朔日干支查为“辛未”，十五日干支应为“乙酉”，故知释“己”、“巳”者误。35、36 号券“太上老君符敕”之“老君”2 字、“道上游罗将军”之“游罗”2 字，35 号券“长安蒿里”之“长安”2 字，37 号券“黄神、后土……土文、土武”之“后”、“文”及三个“土”字，发掘报告及 Peter Nickerson 皆缺，今参 26、30、32 号券增释，而 35、36 号券之有“黄神后土”、“土文土武”，亦是很好的证明。37 号砖券“不得禁呵，誌讶丘冢。诸神……”，发掘报告及 Peter Nickerson 皆释作“不得禁呵志评，丘墓诸神”。如此释不误的话，则文后“若有禁呵，不承天法，誌讶冢宅”义不可解，与前述郭沫若释 32 号刘覬砖券之“不得莫胡志记；坟墓千□”相同。今参 32 号刘覬券拓本图版字迹，改释为“誌讶”，乃按该券上文所记内容系保护亡人坟墓之意。35、36、37 三券“……功曹、传送随斗十二神”之“斗”字，发掘报告及 Peter Nickerson 皆释作“到”。“到”当作“斗”，26、30、32 号券拓片图版极为清晰，文献记载亦作“斗”不作“到”，皆可为证。说详于后，兹不赘言。发掘报告及 Peter Nickerson 释 36 号券之“安其尸刑，沐浴冠带，亡者开通道理……生人之曹吾，日当为丘丞诸神言功举遽……如天曹神比”；35 号砖券之“安其尸刑，沐浴冠带……使无忧患……巽……如天曹神比”；37 号砖券之“安其尸刑，沐浴冠带，亡者开通道理，当忧患衬谨，生人之曹吾，日当为丘丞诸神言功举遽，各加其秩禄，如天曹神比”。三段文字显然原来是完全一样的，只是由于各券保存完残情况和字迹清晰程度不同，致使释文出现差异。三段文字中，又以 37 号砖券一段文字保存最为完整，应以之为主参考他券释订。发掘报告“遽”字未释；“生人之曹吾”与“天曹神比”又皆文理不通。笔者对照 26、30 号券之“安其尸形，沐浴冠带亡者，开通道理，使无忧患，利护生人。至三会吉日，当为丘丞诸神言功举迁，各加其秩禄，如天曹科比”一段文字，发现二者原本完全出于同一范本，一字不差，出入不通之处，显系字形相近，字迹模糊难辨造成的误释。37 号砖券之

“当忧患衬谨”应为“使无忧患，利护”之误。除 26 号券外，35 号砖券之“……使无忧患……”亦可为证。又发掘报告及 Peter Nickerson 原释“明果奉行”，郭沫若释 32 号刘凯砖券作“明然奉行”，拓片图版字迹不清，义亦难通，当从 26 号徐副石券作“明承奉行”。三券末尾之文，发掘报告释 37 号砖券作“急急如泰清，三天无极，大道太上地（陛）下，女着诏书，律令”；36 号砖券作“……三天无极，大道太上地下女着诏书，伟令”；35 号砖券作“急急如泰清，三天无极，大道太上地（陛）下，着女青诏书律（律）”。其实三段文字完全相同！26、32 号券皆作“一如太（泰）清玄元上三天无极大道、太上老君、地下女青诏书律令！”上述三段文字省写“玄元”与“老君”耳！“女着诏书”显然是“女青诏书”之误释。Peter S. Nickerson 亦把“女着诏书”正确地改释作“女青诏书”。至于 35 号砖券之“着女青诏书律”，末尾泐脱“令”字，而前面的“着”字当为衍文，究竟原券如此还是发掘报告误增，一时无从判断。发掘报告及 Peter Nickerson 原释 36、37 二券“尊奉天上诸君丈人道法”之“天上”，当从 26、30、32 号券之例作“太上”，35 号砖券之“……奉太上丈人道法”亦可为证。文献所载也都作“太上诸君丈人”而不称“天上诸君丈人”，详说于后。

38. 广西鹿寨出土梁中大通六年（534）周氏滑石买地券

1987 年 6 月广西鹿寨县江口区水碾六岭坡出土。“券长 14.7、宽 14.3、厚 1.5 厘米”^{〔1〕}。1991 年以来，不断有学者提到这件地券^{〔2〕}，但墓葬材料迄今为止尚未正式刊布。1997 年 1 月，广西壮族自治区博物馆原馆长蒋廷瑜曾赴广西鹿寨县观摩过该地券，并获得该地券的照片一张。蒋廷瑜称尽管照片质量不是很高，但因为地券保存状况较好，其上的文字仍清晰可见。2000 年 12 月，蒋廷瑜把他当时笔录的材料惠赐笔者，由此得以窥见该地券文字的全貌。兹将蒋廷瑜所作的释文全文转录如下（标点符号系笔者所加），然后再作进一步的分析。

〔1〕 王志高、董庐：《六朝买地券综述》，《东南文化》1996 年 2 期。

〔2〕 a. 王志高、董庐：《六朝买地券综述》，《东南文化》1996 年 2 期；b. 广西壮族自治区博物馆：《广西考古十年新收获》，文物编辑委员会编：《文物考古工作十年（1979～1989）》，237～238 页；c. 广西壮族自治区博物馆：《广西壮族自治区考古五十年》，《新中国考古五十年》，341～342 页。

中大通五年太岁甲寅，三月甲申朔，十四日丁酉。老君神符敕道路将军、禁？防？地下二千石、豪里父老、丘丞墓伯：今日大化，复除道民象郡新安县都乡治下里没故女民周，当界醉酒命终，今归里豪，置宅在本郡县乡里来会𡵓（岗）上。付（符）到，部吏营卫，皆令如法。敢有志誅有把者，先诛后奏。当安随迁者，使千年万岁，不得于犯生人，明承奉行。如太上老鬼律令！

查《二十史朔闰表》，中大通五年的干支是“癸丑”，该年三月的朔日干支是“己丑”，三月十四日的干支是“壬寅”，皆与周氏买地券文不合。历史上只有南朝梁武帝萧衍使用过“中大通”这个年号，该年号一共使用了六年（529—534）。六个年份中，只有中大通六年（534）的干支是甲寅，但中大通六年三月的朔日干支也不是“甲申”，而是“癸未”；该年三月十四日的干支也非“丁酉”，而是“丙申”。只有中大通六年一月的朔日干支是“甲申”，一月十四日的干支正好是“丁酉”。该地券出土时间和地点明确，后人伪作的可能性完全可以排除。考古出土纪年文字材料与朔闰表不符，大致有两个方面的原因，一是当时刻券者把年代搞错了；二是释读之失。由于未见实物原件、拓片图版或摹本，究竟是哪一种原因造成的，笔者一时无从判断。但无论如何，原释“中大通五年太岁甲寅，三月甲申朔，十四日丁酉”显然有问题，按照中国古代之纪时习惯，似应改释作“中大通六年太岁甲寅，一月甲申朔，十四日丁酉”。参照他券之例，“豪里父老”应作“蒿里父老”、“今归里豪”应作“今归蒿里”。“敢有志誅有把者”，文意无解，尽管无拓片图版或摹本可供对照比较，但从字形笔画来看，“誅”与“訝”字形颇为接近，“把”与“宅”亦很相似，参照26、30、37号券，当以释作“敢有誌訝冢宅者”为宜。“当安随迁者”之“迁”，显然是“亡”之误释。“不得于犯生人”之“于”，当作“干（忤）”。“如太上老鬼律令”当是“如太上老君律令”之误释（详说于后）。

值得一提的是，1913年广东广州城北白云山下相传出土了一件年号为建元三年（481）的张氏砖券。长23、宽21厘米，从左到右行写。全文如下：

建元三年二月二十一日，男（或作“申”）□宏光□□买地一丘。云山之阳，东极龟坎，西极玄坛，南极冈头，北极淤口。直钱

三千贯，当日付毕。天地为证，五行为任。张执。^{〔1〕}

此券年代，或以为西汉建元三年（前 140），或以为系南齐建元三年（481）。日本学者池田温在其著名的《中国历代墓券考略》一文中，尚把它作为真品入录^{〔2〕}。其实，此券的真伪问题很值得怀疑。首先，该券券文的刻写方式（从左到右），不太符合古代的书写习惯；其次，以“贯”作为铜钱的计量单位，是比较晚起的。从目前笔者所掌握的材料来看，魏晋南北朝时期，绝大部分地券在讲到买地用钱数目时，都不使用计量单位，如前述东吴黄武初年 1 号郑丑铅券即云“直钱三万”。只有个别地券出现了“直钱 △△ 钱”的字样，如刘宋元嘉十九年（442）27 号石券云“雇钱万万九千九百九十九钱”。从严格的意义上来讲，“钱”也算不上计量单位。广西桂林出土宋泰始六年（470）31 号欧阳景熙石券，“亡人以钱万万九千九百〔九十〕九文买此冢地”，首次以“文”名钱，但整个魏晋南北朝时期，绝无以“贯”名钱的先例。

第五节 隋代买地券

39. 湖南湘阴出土隋大业六年（610）陶智洪买地券^{〔3〕}

该券时代虽然已在六朝结束之后，但相距不过数十年，且与上述吴晋南朝买地券（特别是南朝买地券）出土地望相同。与南朝买地券相比，此券尽管从内容上来看稍有变化，但基本部分仍然是一致的，可以反映出梁中大通年间（529～534）以后七十多年时间里道教在江南地区继续流传发展变化的一些情况，故有必要把它放在这里加以考察。

1972 年，湖南省博物馆在湖南湘阴城关镇郊外发掘清理了一座隋墓。该墓为凸字形单室砖墓，长 3.88、宽 1.72 米。前带有一长 1.1 米的墓道。

〔1〕 转引自池田温：《中国历代墓券考略》，230 页。

〔2〕 池田温：《中国历代墓券考略》，230 页。

〔3〕 熊传新：《湖南湘阴隋大业六年墓》，《文物》1981 年 4 期。

券顶。墓室两壁带有十二个小龕，墓壁微外凸呈弧形。随葬器物主要是青瓷器，种类有盘口壶、莲花瓶、龙头形柄盃、唾壶、持物女俑、老人俑、成人俑、男女侍俑、十二生肖、马、砚、炉、灶等。除十二生肖俑置于墓室壁龕以外，其余皆置于墓道内。砖券一件，亦置于墓道内，长方形，长34、宽16.1、厚2.3厘米，正面四周刻水波花纹，文九行，行间有隔栏。原发掘报告附有较为清晰之拓片图版，惜作释文。20世纪80年代初，日本学者池田温曾对该券作过释文，但其未释之字有20个之多，实际上大部分都是可以释读出来的。而其释文本身（包括文字隶定和句读）也存在不少的问题，值得进一步研究和讨论^{〔1〕}。今新订释文如下：

维大业六年，太岁在庚午，二月癸巳朔，二十一日癸丑斩草。没故道民陶智洪，今居长沙郡临湘县都乡吉阳里。今□^{〔2〕}巴陵郡湘阴县治下里中东壟（岗）太阳山买地百亩，东至甲乙，南至丙丁，西至庚辛，北至壬癸，中央戊己，东南西北^{〔3〕}，堺域斩草，窆下灵柩，上无泪落，下无罪名，亡人毕命寿尽，当还蒿里。地府□人、蒿里父老、墓卿右秩、左右冢侯、丘承（丞）墓伯、地下二千[石]、□都武夷王、魄门监司^{〔4〕}、墓门亭长、山林□□、冥府吏君，今□（故？）用钱^{〔5〕}万万九千九百九十九文，买东阳山壟（岗），卜其宅兆而安厝之。生属皇天，死属地泉，生死异域，勿使山神土地，五道游军，葬送之日，不得更相郭寻（障碍）。天地水三官，刊（刻）石为券，张兼（坚）固、李定度，明如奉行！券成之后，勿使里域真官呵问亡人犯座。毕事之后，千年不惊，万年不动，亡人安乐，子孙安稳^{〔6〕}。四时八节，□许从生人饮食，不得复连生人。女青制地，一如奉行。女青照（诏）下！（图版柒：17）

〔1〕 池田温：《中国历代墓券略考》，277～278页。

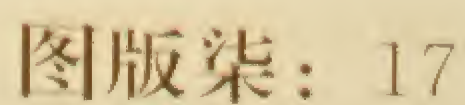
〔2〕 池田温将该字释作“审”。

〔3〕 池田温误释作“兼南西北”。

〔4〕 池田温误释作“魄门监司”。

〔5〕 池田温释作“今取故钱”。

〔6〕 池田温误释作“子孙安隐”。



“上无泪落，下无罪名，亡人毕命寿尽”，池田温原释作“上□□落，下无众□。□年命寿尽”；“冥府吏君”，池田温原释作“兵府吏等”；“勿使山神土地，五道游军，葬送之日”，池田温原释作“勿从山神，土地五道，赵君葬送之日”；“不得复连生人。女青制地，一如奉行”，池田温原释作“不□□连，生人女青制地，一如奉行”，皆义不可解，今参照图版作此改释，文从义顺。此外，“墓卿右秩”之“卿”、“右”、“秩”；“山林□□”之“林”；“卜其宅兆而安厝之”之“而”；“里域真官”之“真”；“四时八节，□许从生人饮食”之“节”、“许”、“从”，池田温均未作释文，今据拓片图版补释。

与前述吴晋南朝特别是南朝买地券相比，陶智洪买地券的内容虽略有差异（如墓神地吏之种类、名称，“毕事之后，千年不惊，万年不动，亡人安乐，子孙安稳。……不得复连生人”、“斩草”之说为前所未见），但基本部分却完全相同，尤以崇尚女青律令为特点。而所言兆域四至，也仍六朝甲乙、丙丁、庚辛、壬癸、戊己之旧，与后来青龙、白虎、朱雀、玄武、勾陈之制不同。墓中出土之二“老人俑”当即蒿里老翁；十二生肖俑，则是南朝买地券文中经常提到的太一、登明、功曹、传送等随斗十二神，券文省录，而物则犹存，唯以俑代录，为前所未有。

第二章 吴晋南朝买地券的特点、类型与分期

第一节 吴晋南朝买地券的特点

以上所校读之 38 件吴晋南朝买地券材料，从质地上讲，可分为铅、锡、铅锡（或铜锡）合金、砖、石五大类。其中数量最多的是砖券，一共有 18 件；铅、石券次之，分别为 9 件和 8 件；锡、铜锡和铅锡合金券最少，各只有 1 件（表 2、表 3、表 4、表 6、表 7）。东吴、西晋时期流行铅券和砖券；西晋以后铅券完全消失不见，盛行的是砖券和石券。砖券地域分布范围最为广泛，除广西、安徽以外的其他 6 省（区）都有发现和出土；石券主要分布于两广地区；铅券集中分布在江苏，而锡券和铅（铜）锡合金券仅在安徽、

江苏有零星发现。

正如有学者已经注意到的那样，吴晋南朝买地券长宽厚薄不一。最短者仅 14.7 厘米，而最长者可达 50.0 厘米；横宽有的仅 2.5 厘米，最宽者达 26.0 厘米；地券薄者仅 0.1 厘米，厚者则有 8.5 厘米。吴晋南朝买地券形制大小主要与质地有关。铅、锡、铅锡（或铜锡）合金券多为类似秦汉简牍之窄长条形，其长度一般在 25 厘米以上，宽 3.0~5.0 厘米，厚度不超过 0.5 厘米。长宽比例多数在 5:1 至 8:1 之间，少数为 3:1，个别铅券的长宽比例达到了 11:1（表 2）。砖、石券的长度尽管也参差不齐，但与铅、锡之类金属地券比较起来，宽度大为增加，一般都是在 10 厘米以上，形制为竖长方形，其长宽比例绝大多数都在 2.5:1 以下，部分砖、石券的长宽比例为 1:1，已接近方形。值得注意的是，东吴时期少数砖券（5、6 号黄甫券）长宽比例仍在 5:1 以上，形制与铅、锡之类金属券颇为相似。

东吴西晋时期，买地券的券文一般比较简短，字数多在 100 字以内；而刘宋以后，买地券变得愈来愈长，内容也变得比较复杂，字数通常都在 100 字以上，其中将近一半的买地券字数是在 200~500 字之间（表 1）。

38 件吴晋南朝买地券中，有 9 件带有神符，或刻写，或朱书，均出现在券尾。9 件加符式地券中，1 件属于东吴时期，其余 8 件的年代都在刘宋元嘉年间以后（表 5）。

38 件买地券中，性别比较明确的有 29 人，其中男性 22 人，女性 7 人（表 8）。整个吴晋南朝时期，男性都是买地券的主要使用者，东吴两晋时期表现尤为明显；东晋以后情况依然如此，但女性使用买地券的例子明显增加了。

38 件买地券中，券主卒年清楚的只有 11 人，年龄从 20~90 岁不等（表 8）。这一情况说明，吴晋南朝时期，买地券是各个不同年龄段的死者都可使用的一种明器。值得注意的是，60 岁以上的券主都集中在东吴两晋时期；而 14 件南朝买地券中，券主卒年清楚者仅 3 件，无一超过 60 岁，最小者仅 29 岁。其余南朝买地券，尽管券主卒年不详，但券文有死者“薄命□□（早死）”（26 号券）、死者“薄命终没归蒿里”（33、34 号券）之说，看来年龄也不大，似乎属于一种非正常死亡。

38 件买地券中，籍贯比较清楚的券主一共有 23 人（表 8）。12 件籍贯清楚的东吴两晋买地券中，一半左右的券主都来自长江以南的今安徽马鞍山、江苏南京与苏州一带，而时代较早的 2、5、7、11 号券主则来自长江以北的今安徽北部、湖北北部和江苏北部。吴晋时期，券主的葬地与出身地

(或籍贯)往往相距数百公里。南朝时期的情况有所不同,只有个别券主来自长江以北,而大部分券主都是湖南、两广本地籍人氏,葬地与出身地相隔不远,一般都在同一郡县。

38件买地券中,墓主身份比较明确的有21人,其中有一部分是级别比较低的政府官员,如“郎中”、“左郎中”、“□□立武都尉”、“□□校尉”、“立节校尉”、“扬州庐江郡枞阳县大中大夫”、“高平太守”、“会稽亭侯并领钱唐水军、绥远将军”、“吴故夷道督奋威将军、诸暨都乡侯”;亦有普通百姓,如“大男△△”、“大女△△”、“处士△△”、“男民△△”、“女民△△”等。有的身份比较特殊,如32号券主刘凯生前曾任“宋武陵王前军参军事”,有学者推测刘凯可能是史籍缺载之刘宋宗室成员。还有少数券主自称“道士△△”、“没故道民”、“男官祭酒、代元治黄书契令”(表8),系为道教信徒或道教中人。上述情况表明,六朝时期在丧葬礼仪中使用买地券这种专门明器的,既有一般下层群众,又有政府官员和上层贵族,还有宗教徒。过去有人认为买地券“在六朝(时期)主要在庶族中下层流行”,墓主当中“无一名列当时名门望族”之列,这个评价,看来是有失公允的^{〔1〕}。

关于吴晋南朝买地券的刻写方式、行文体例,王志高、董庐曾做过专门考察,兹不赘述^{〔2〕}。

第二节 吴晋南朝买地券的类型

关于吴晋南朝买地券的类型问题,学者们过去所做的工作不多。1996年,王志高、董庐根据券文内容的不同将六朝买地券划分为甲、乙、丙三种不同的类型。甲类买地券,“从形式到内容都仿照现实生活中的地契,未参杂任何迷信色彩,史料价值最高”;“乙类买地券是在现实地契的形式基础上,增加了浓厚的宗教迷信色彩,是甲、丙买地券的过渡型式”;“丙类买地券与现实地契无关,形式千篇一律,除姓名年龄、职官郡望外毫无真实意义,是一种典型的役使鬼神的迷信用品”^{〔3〕}。

〔1〕 王志高、董庐:《六朝买地券综述》,《东南文化》1996年2期。

〔2〕 王志高、董庐:《六朝买地券综述》,《东南文化》1996年2期。

〔3〕 王志高、董庐:《六朝买地券综述》,《东南文化》1996年2期。

吴晋南朝墓葬出土买地券的类型,如果单纯从质地或者形制进行划分,尽管也有一定的规律可寻,但意义不是太大。如前所述,如果按照质地进行划分,吴晋南朝买地券可分为铅、锡、铅锡(或铜锡)合金、砖、石五个不同的类型,但不同质地的买地券有时所刻(书)写的内容完全或基本相同,而同样质地的买地券有时所刻(书)写的内容南辕北辙,差别极大。如果单纯按照形制对吴晋南朝买地券进行划分也会出现类似的问题。很明显,质地和形制上的差异不能构成划分吴晋南朝买地券的主要依据和标准,吴晋南朝买地券类型的区分很大程度上只能依靠券文文字内容本身的差异、不同及其发展演变。从这个意义上来讲,王志高、董庐试图根据券文内容来对吴晋南朝买地券进行类型划分,路子是完全正确的。王志高、董庐尽管意识到了券文内容在六朝买地券类型学研究中的重要意义,但在具体的划分过程中,并未严格遵照和执行这一标准,型制划分过于粗疏,并断言不同类型的吴晋南朝买地券之间有着必然的早晚及逻辑演变关系,这是不符合实际情况的。

表2 吴晋南朝铅、锡、铅(铜)锡合金买地券统计表

时代	编号	纪 年	出土 地点	质地	尺寸(长×宽×厚, 单位:厘米)	长宽 比例	残存 字数
东 吴	01	黄武元?年(222)	湖北武汉	铅	31.0×5.0×0.5	6.2:1	91
	03	赤乌八年(245)	安徽南陵	铅锡	27.7×4.1	6.7:1	69
	10	永安五年(262)	湖北武汉	铅	27.4×7.5×0.25	3.7:1	131
	11	建衡二年(270)	江苏南京	铅	25.1×3.4×0.1	7.3:1	41
	12	凤凰二年(273)	江苏南京	铅			
	13	凤凰三年(274)	安徽当涂	锡	35.8×4.3	8.3:1	93
	14	天册元年(275)	江苏南京	铜锡	30.7×2.8×0.5	11:1	78
西 晋	16	太康六年(285)	江苏南京	铅	28.0×5.0×0.1	5.6:1	84
	17	太康六年(285)	江苏南京	铅	25.2(残长)×2.5		40
	18	元康三年(293)	江苏南京	铅			84
	19	元康五年(295)	江苏南京	铅			
	21	永宁二年(302)	江苏南京	铅	17.7×5.5×0.15	3.2:1	101

表 3 吴晋南朝砖质买地券统计表

时代	编号	纪 年	出土地点	尺寸 (长×宽×厚, 单位: 厘米)	长宽比例	残存字数
东 吴	02	黄武四年 (225)	江西南昌	7 寸 8 分×3 寸×1 寸 3 分	2.6: 1	97
	04	神凤元年 (252)	浙江杭州	12.9×9.5×2.8	1.4: 1	88
	05	五凤元年 (254)	江苏南京	38.7×7.1×3.1	5.4: 1	78
	06	五凤元年 (254)	江苏南京	37.5×6.8×3.5	5.5: 1	74
	07	太平二年 (257)	江苏南京			81
	08	永安二年 (259)	江苏南京	29.0×15.3×3.6	1.9: 1	77
	09	永安四年 (261)	江苏南京	26.0×11.0×1.3	2.4: 1	83
西 晋	15	太康五年 (284)	浙江会稽	7 寸 3 分×4 寸 5 分	1.6: 1	65
	20	永康元年 (300)	江苏句容	32.8×14.2×4.0	2.3: 1	94
东 晋	23	泰和元年 (366)	江苏镇江	28.5×14.5×3.2	2: 1	95
	24	太元十五年 (390)	江苏苏州	34.5×16.5	1.4: 1	21
宋	25	元嘉九年 (432)	江苏徐州			111
	29	元嘉十九年 (442)	广东始兴			5
	30	元嘉二一年 (444)	广东仁化	30.0×16.0×6.5	1.9: 1	490
齐	32	永明三年 (485)	湖北武汉	50.0×23.0×8.0	2.2: 1	410
梁	35	天监四年 (505)	湖南资兴	34.6×17.0×6.8	2: 1	249
	36	普通元年 (520)	湖南资兴	36.5×17.5×7.2	2.1: 1	253
	37	普通元年 (520)	湖南资兴	32.5 (残长) × 17.2×6.7		256

表 4 吴晋南朝石质买地券统计表

时代	编号	纪 年	出土地点	尺寸 (长×宽×厚, 单位: 厘米)	长宽比例	残存字数
东晋	22	咸康四年 (338)	浙江平阳	30.0×17.2×8.5	1.7: 1	106
宋	26	元嘉十年 (433)	湖南长沙	33.0×26.0×2.0	1.2: 1	493
	27	元嘉十九年 (442)	广东始兴	24.0 (残长) ×10.7× 2.0—5.0		214
	28	元嘉十九年 (442)	广东始兴	11.5 (残长) ×3.0— 5.4 (残宽) ×2.2		35
	31	泰始六年 (470)	广西桂林	18.2×11.6×0.5	1.6: 1	101
齐	33	永明五年 (487)	广西桂林	17.5×11.0×0.5	1.6: 1	110
梁	34	天监十八年 (519)	广西融安	18.8×12.8×2.2	1.5: 1	97
	38	中大通六年 (534)	广西鹿寨	14.7×14.3×1.5	1: 1	135

表 5 吴晋南朝加符式买地券统计表

时 代	编 号	纪 年	出土 地点	墓主	质 地	尺寸 (长×宽× 厚, 单位: 厘米)	备 注
东吴	01	黄武元? 年 (222)	湖北 武汉	郑丑	铅	31.0×5.0×0.5	左下角刻符篆一道
宋	26	元嘉十年 (433)	湖南 长沙	徐副	石	33.0×26.0×2.0	券尾刻道符
	27	元嘉十九年 (442)	广东 始兴	妳女	石	24.0×10.7×2.0— 5.0	券尾刻符篆一道
	28	元嘉十九年 (442)	广东 始兴		石	11.5×3.0—5.4× 2.2	券尾刻符篆一道
	30	元嘉二一年 (444)	广东 仁化	□和	砖	30.0×16.0×6.5	砖的一端刻有神符
齐	32	永明三年 (485)	湖北 武汉	刘覬	砖	50.0×23.0×8.0	券末刻有一符篆
梁	35	天监四年 (505)	湖南 资兴		砖	34.6×17.0×6.8	文末书北斗七星加符书文 字神符一道
	36	普通元年 (520)	湖南 资兴		砖	36.5×17.5×7.2	文末书符咒一道
	37	普通元年 (520)	湖南 资兴	何靖	砖	32.5×17.2×6.7	文末书符咒一道

表 6 吴晋南朝买地券地域分类统计表

质地 地域	铅	锡	铅 (铜) 锡 合金	砖	石	合计
湖北	2			1		3
湖南				3	1	4
江西				1		1
浙江				2	1	3
江苏	7		1	9		17
安徽		1	1			2
广东				2	2	4
广西					4	4
合计	9	1	2	18	8	38

表 7 吴晋南朝买地券质地分类统计表

质地 时代	铅	锡	铅（铜）锡 合金	砖	石	合计
东吴	4	1	2	7		14
西晋	5			2		7
东晋				2	1	3
宋				3	4	7
齐				1	1	2
梁				3	2	5

表 8 吴晋南朝买地券券主性别、卒年、籍贯、身份统计表

时代	地券 编号	券主 性别	卒年 (岁)	籍 贯	墓 主 身 份
东 吴	01	男	75	吴郡（今江苏苏州）	道士
	02	男		九江（今安徽北部）	九江男子
	03	男			郎中
	04	男			会稽亭侯并领钱唐水军、绥远将军
	05	男	80	九江（今安徽北部）	大男
	06	男	80	九江（今安徽北部）	大男
	07	男	90	江夏竟陵（今湖北潜江西北）	大男
	08	男		吴郡（今江苏苏州）	□□立武都尉
	09	女？			大女□□□□
	10	男	59	丹阳石城（今安徽马鞍山附近）	□□校尉
	11	男		徐州（今江苏徐州）	处士
	12				
	13	男		会稽（今浙江绍兴）	夷道督奋威将军诸暨都乡侯
	14			扬州丹阳郡（今安徽南部）	
西 晋	15	男			大男
	16	男	37	丹阳江宁（今江苏南京）	左郎中、立节校尉
	17	女？			
	18				
	19				
	20	男	67	鄱阳葛阳（今江西弋阳）	
	21	男	73	吴兴阳羨（今江苏宜兴）	枞阳县大中大夫、高平太守

时代	地券 编号	券主 性别	卒年 (岁)	籍 贯	墓 主 身 份
东 晋	22	女			吴故舍人立节校尉晋宁丹徒朱曼故妻薛
	23	男			
	24	男	62		
宋	25	女			
	26	男	59	长沙郡临湘县（今湖南长沙）	男官祭酒、代元治黄书契令
	27	女		始兴郡始兴县（今广东始兴）	
	28				
宋	29				
	30	男		始兴郡曲江县（今广东韶关一带）	
	31	男		始安郡始安县（今广西桂林）	没故道民
齐	32	男	45	南阳郡涅阳县（今河南南阳至邓县一带）	宋武陵王前军参军事
	33	男		始安郡始安县（今广西桂林）	男民
梁	34			齐郡潭中县（今广西融安）	
	35			桂阳郡（郡治在今湖南郴州）	
	36	男		桂阳郡晋宁县（今湖南资兴南部）	
	37	女	29	桂阳郡晋宁县（今湖南资兴南部）	女民
	38	女		象郡新安县（今广西鹿寨）	没故女民
隋	39	男		长沙郡临湘县（今湖南长沙）	没故道民

38 件吴晋南北朝买地券中，有 7 件因券文内容不详无法进行类型划分（12、14、17、18、19、24、29 号券），其余 31 件按券文内容的差别及其不同，可分为 6 种不同的类型：

A 型：共 6 件，包括 3、4、11、13、15、16 号券。墓地买卖的年月、买卖双方的姓名、买地地点、面积大小、四至、用钱数目、证人等等都是纪实的或近乎纪实的。

B 型：3 件，包括 1、2、21 号券。墓地的大部分内容（如买卖年月、买地地点、面积大小、用钱数目）仍然是纪实的或近乎纪实的，东王公、西王母、河伯、鱼、鹤等开始以证人、卖者或书者的身份出现在券文中，甲乙丙丁戊己庚辛壬癸十天干逐渐取代具体地名代表茔域四至范围。

C 型：8 件，包括 5、6、7、8、9、20、22、23 号券。卖者的姓名、四

至范围、用钱数目都是虚拟的、不真实的，“从天买地，从地买宅”，莹域四至范围都用十天干来代表。“天帝”、“土伯”频频以仲裁者的形象出现在券文中，“若有争地，当诣天帝；若有争宅，当诣土伯”；券末往往以“如天帝律令”结尾。20号券券文虽然没有明确讲到“天帝”、“土伯”或“天帝律令”，但与其他七券相比，基本方面仍然是一致的，并无太大的出入，应属C型买地券的一种简化型式。

D型：1件（10号券）。墓地面积、用钱数目仍然是纪实的或近乎纪实的，但与保护墓主人魂魄有关的许多冥界鬼官出现在券文中，如“东陵”、“西陵”、“墓伯丘丞”、“南栢”、“北栢”、“地下二千石”、“土公神□”、“□□丘父□王”等，“焦大豆生”、“尺六桃券”之说也是前所未见的。

E型：10件，包括25、26、27、28、30、32、35、36、37、38号券。“女青鬼律”、“女青诏书”出现在券文中是其最明显的标志性特征。可细分为二式：

I式：1件（25号券）。券文内容与B型买地券有些类似，但出现了不少新的因素，如“薄命早死”之说，以青龙、白虎、朱雀、玄武四灵代表墓地的四至范围，王子侨以买地见证者身份出现在券文中，券末以“女青律令”结尾。

II式：9件。正如有考古工作者所指出的那样，这9件买地券，其“体例、句式、首尾起迄，除去年号、地域、姓氏、官职及死者先世等，其余大都相同，只小部分有详略差异，说不定还是出于一个范本，很难说是一种偶合。”^{〔1〕}E型II式买地券的最大特点是直接以太上老君的名义向一系列天地四时神祇和冥界鬼官发出敕令，责令他们很好地保护坟墓冢宅和墓主身魂，文字很长，用钱数目多为九九之数，多附刻（书）有符篆，最后以“女青诏书律令”（少数以“如太上老君律令”）结尾。

F型：3件，即31、33、34号券。买地用钱数目都是“万万九千九百九十九文”；亦以四灵代表墓地的四至范围；除王（子）侨外，赤松子、张坚固、李定度亦以买地见证者身份出现在券文中。券末仍以“如律令”结尾。

〔1〕长沙市文物工作队：《长沙出土南朝徐副买地券》，《湖南考古辑刊》第一辑，128页。

第三节 吴晋南朝买地券的分期

六种不同类型的吴晋南朝买地券中，B型买地券年代最早，为东吴开国之初的黄武年间（222—228）；A型买地券次之，时代为东吴赤乌八年（245）；C型买地券最早出现于东吴五凤元年（254）；D型买地券的时代为东吴永安五年（262）。A、B、C、D型买地券的年代尽管有早有晚，但差别不是很大，都是在东吴时期开始出现的，这一情况表明它们之间很大程度上是一种平行发展而不是彼此替代的关系。E型和F型买地券出现年代已晚至南朝刘宋时期，分别为元嘉九年（432）和泰始六年（470）（表10）。

A型买地券分布于安徽、浙江、江苏三省，流行于东吴、西晋时期，西晋以后即消失不见。

B型买地券材料只在湖北、江西、江苏有零星发现，似乎没有一个相对比较稳定的分布范围，其流行时间只限于东吴、西晋，西晋以后即消失不见。

C型买地券集中分布在江苏地区，东吴、西晋、东晋也都有材料发现。南京地区发现的材料最多，时代也比较早，都是东吴会稽王孙亮和景帝孙休时期的，而其他地区发现的材料相对比较零星，时代偏晚，都是西晋、东晋时期的。就地域分布而言，此一类型买地券似乎有一种以南京为中心，然后再向周边地区辐射和传播的态势。

D型买地券除了湖北武汉外，其他地方未有发现。

E型买地券以湖南、广东出土最多，江苏、湖北、广西也有零星发现。除25号券远在淮河流域的江苏徐州外，其余皆分布于长江以南的京广铁路沿线两侧，而且有一种以湖南长沙为中心，同时向北、向南（主要是向南）扩展的趋势。从大的时段范围来看，E型买地券主要集中在宋文帝、梁武帝两个时期。直到隋大业年间（605—617）都还有类似的材料发现。

F型买地券，宋、齐、梁三代都有发现。此种类型的买地券具有很强的地域性，仅分布于广西一地而不见于广西以外的其他南方地区（表9）。

依据型制、组合的不同及其演变，吴晋南朝买地券可分为三期：

第一期：东吴、西晋。发现的买地券数量多，型制复杂。以A型、C型为主，B型次之。出现D型买地券。除个别买地券外，券文一般都比较

简短，内容也不是很复杂。

第二期：东晋。买地券数量、种类大为减少，除前一时期流行的 C 型券还有少量发现外，A 型、B 型、D 型均消失不见。

第三期：宋齐梁。流行的是 E 型和 F 型买地券，前一时期出现或流行的买地券通通消失不见。买地券种类虽然不多，但与东晋比较起来，数量却大为增加。少数券文比较简短，但多数都特别长，内容特别复杂。

表 9 吴晋南朝买地券类型与地域分布

型式 地 域	A 型	B 型	C 型	D 型	E 型		F 型
					I 式	II 型	
湖北		1		1		1	
湖南						4	
江西		1					
浙江	2		1				
江苏	2	1	7		1		
安徽	2						
广东						3	
广西						1	3
合计	6	3	8	1	1	9	3

表 10 吴晋南朝买地券类型与时代

型式 时 代		A 型	B 型	C 型	D 型	E 型		F 型
						I 式	II 型	
东吴		4	2	5	1			
西晋		2	1	1				
东晋				2				
南朝	宋					1	4	1
	齐						1	1
	梁						4	1

第三章 吴晋南朝买地券券文内容及神符

六种不同的吴晋南朝买地券中，A型买地券差不多都是纪实的或近乎纪实的，很少或几乎不掺杂道教色彩；而B、C、D、E、F型买地券的情况则有所不同，多多少少、程度不同都包含了一些道教性质的因素和成分。以下拟先对B、C、D、E、F型买地券中与道教有关的文字内容分别进行考释，然后再进行以全面的综合考察。A型买地券，因与本文主题关系不大，我们不再做更多的专门分析和讨论，这是需要加以说明的。

第一节 部分重要券文内容考释

1. 天帝、天帝律令

见于C型买地券之5、6、7、8、9、22、23号券。天帝乃早期道教所奉之最高尊神，为天地万物之主宰，居于天上之天门内。在《千二百官仪》、《太上正一盟威法箓》、《赤松子章历》等早期天师道文献，以及东汉墓葬出土的大量带有铭刻的朱、墨书镇墓文（解注器）、铅券中，都有不少关于天帝的材料。两晋时期的道书文献中也还有若干关于天帝的记载，如陆修静撰、杜光庭增补之《太上洞玄灵宝素灵真符》卷下：

天帝使者捕虐鬼，得便辄杀，勿问罪，急急如律令！^{〔1〕}

《太上洞渊神咒经》卷十，“杀鬼品”：

〔1〕《道藏》六册，361页。

壬午之年，为一切人作斋，转无量三昧经者。有疫鬼来者，必不得前也。道士受三洞布化之人，天帝来助之，终不落恶道之中矣。^{〔1〕}

但是到了南北朝时期，情况则有所不同，天帝已丧失了在中国道教中最高尊神的地位，逐渐为太上老君所取代。有关情况，四川大学张勋燎曾有专文详考，兹不赘述^{〔2〕}。

2. 西王母、东王公

见于B型买地券之1、2号券，C型买地券之20、22、23号券，D型买地券（10号券），E型I式买地券（25号券）。东王公、西王母在2号券中是以卖者的身份出现，“从东王公、西王母买南昌东郭一丘”；在其余买地券中都以任知者或见证者的身份出现。

西王母最初是源自今甘肃、青海一带的一位普通女神，后被道教所吸收，升格为天帝之女，成为道教神系中地位非常显赫的一位女仙，与东王公一道共同掌管凡人修道成仙之仙籍，凡男女得道升天成仙者，皆得先入天门拜谒东王公、西王母^{〔3〕}。有学者在对考古出土实物材料中的西王母形象进行系统分区分期研究后指出，西王母形象最早出现于西汉昭、宣时期的关东和京师地区，尔后由此迅速向周边辐射和传播。西汉末年东汉初年，西王母形象开始比较普遍地出现在长江中下游地区；东王公则是在东汉中期以后才开始出现在长江中下游地区的。东汉六朝以迄隋代，长江中下游地区发现的西王母、东王公实物材料相当不少^{〔4〕}。

南方地区发现的两汉以来之西王母、东王公材料并非全都是道教性质的，但上述6件吴晋刘宋买地券中提到的“东王公”、“西王母”则多与道教有关。首先，“东王公”、“西王母”往往与“天帝”一并出现，如22券云：“从天买地，从地买宅……有志薛地，当诣天帝；有志薛宅，当诣土伯。任

〔1〕《道藏》六册，35页。

〔2〕张勋燎：《重庆巫山东汉墓出土西王母天门画像棺饰铜牌与道教——附说早期天师道的主神天帝》，（日）安田喜宪主编：《神话、祭祀与长江文明》，146～170页。

〔3〕张勋燎：《重庆巫山东汉墓出土西王母天门画像棺饰铜牌与道教——附说早期天师道的主神天帝》，（日）安田喜宪主编：《神话、祭祀与长江文明》。

〔4〕周静：《西王母考古资料的发现和研究》，四川大学硕士论文，1999年。

知者东王公、西王圣(?)母。如天帝律令”;23号券云:“若欲问地,当问天帝;若欲问宅,当问土伯。任知者东王公、西王母。”如前所述,“天帝”是早期道教所奉之最高尊神,乃天地万物之主宰,居于天上。所谓“从天买地,从地买宅”,说到底都只能是从天帝那里买地买宅,而作为天帝之女并掌握了凡人修道成仙之仙籍大权的西王母及其配偶东王公,代表天帝行使卖地职权或在宅地买卖过程中充当见证者的角色是不难理解的。其次,带有“东王公”、“西王母”字样的买地券,有的就是直接出自道士墓。1号铅券说券主郑丑是“吴郡道士”,所出名刺刺文亦有“道士郑丑再拜”的字样,皆说明墓主郑丑生前是道士,该墓是一座道教人物的墓葬,更可说明这样一种带有“东王公”、“西王母”字样的铅券是一种道教葬仪用品。第三,“东王公”、“西王母”往往与“女青律令”相联系(如26号王佛女砖券),也说明它是一种道教性质的东西。

3. 新出太上老君符敕

见于E型II式买地券之26、30号券。“太上老君”即老子,为南北朝以后道教所奉之最高尊神之一。“符敕”即加带神符的敕令。“新出太上老君符敕”乃新出太上老君所发出的符令。关于新出太上老君的材料,道书文献记载甚多,除王育成所引刘宋徐氏《三天内解经》材料外,他如《太上正一盟威法箓》云:

某素被新出老君太上高皇帝王神气在身,不能自分别^{〔1〕}。

《正一法文法箓部仪·太一三盟付授仪》:

一旦违盟,考甲百曾,捷蒙山之石,填塞三河,长充下鬼,永为土囚,一如契令,依如太上老君、太上众尊、无极大道、无上玄老、五气道德、万生万度万福君丈人,新出老君太清玄元上三天无极大道太上老君、太上丈人、太上三气君、天帝君、太上五气律令!^{〔2〕}

〔1〕《道藏》二十八册,466~478页,凡12处。

〔2〕《道藏》三十二册,204页。

又《正一法文天师教戒科经》：

汉世既定，末嗣纵横，民人趣利，强弱忿争，道伤民命，一去难还，故使天授气治民，曰新出老君。^{〔1〕}

隋唐前道书《太上三五正一盟威箓》卷五：

千二百官中央将军，身長二十丈，广十二围，头戴金帻冠，百二十印绶。天帝元始召九天符，新出老君传领民祭酒，召九天五方鬼神，一切降伏。^{〔2〕}

《云笈七签》卷六，四辅引《太上所说正一经》：

天师自云：我受于太上老君，教以正一新出道法。谓之新者，物厌故旧盛新，新出名异实同，学正除邪，仍用旧文，承先经教，无所改造，亦教人学仙，皆用上古之法。王长虑后改易法师，故撰传录文，名为《正一新出仪》……王长所撰《新出之仪》四十卷，但未有次第。^{〔3〕}

南宋初陈葆光《三洞群仙录》卷十五引《仙传拾遗》：“柳浩者，家世奉道……忽一旦谓其家曰：‘吾昨奉天符，太上有敕，使我于九仙宝室洞，掌仙官厨膳百年，来日当行。’至期，无疾而终，异香盈庭，数日始绝。”^{〔4〕}可见，“太上老君符”，即是以神符传敕令也。

关于“新出老君律令”，陆修静撰、杜光庭增补之《太上洞玄灵宝素灵真符》三卷，诸符后面所附之“禁咒文”，末尾多作“急急如律令”，唯卷下，“治疟疾符”禁咒文曰：“登高山，望寒水，使虎狼，捕虐鬼。朝食三千，暮食八百。一鬼不去，移名河伯。食之未足，催速求索。急急如新出老君律令！”值得注意的是，该禁咒文文末特将“老君律令”四字另自提行，

〔1〕《道藏》十八册，236页。

〔2〕《道藏》二十八册，455页。

〔3〕《道藏》二十二册，37页。

〔4〕《道藏》三十二册，333页。

与 26、30 号买地券之“新出太上老君符敕”材料相合，当是保存了陆修静之原书文字^{〔1〕}。

4. 新出老鬼太上老君符敕、太上老鬼律令

仅见于 E 型 II 式买地券之 32、38 号券。其中，32 号刘凯砖券文作“新出老鬼太上老君符敕”，于“太上老君”之前多出“老鬼”二字；38 号周氏石券文作“太上老鬼律令”。过去有学者认为，“老鬼”和“太上老君”都是指道教的教主老子，也就是说，“老鬼”应当是道教徒对本教教主的自称。四川大学考古学系张勋燎在对有关文献记载和出土实物材料进行仔细考察后认为，“鬼道”、“鬼教”都是他称，是那些对道教持否定态度或抱有偏见的人对道教的一种蔑称，道教之所以被称为“鬼道”、“鬼教”，是因为该教最初以杀鬼生人、为人去鬼除殃为主要活动内容的缘故，不管从哪个方面讲，道教中人、奉道之徒都不会把本教的教主称为“老鬼”^{〔2〕}。笔者完全赞同张勋燎教授的见解。32 号刘凯买地券“太上老君”前多出的“老鬼”二字，文意不通，文献无征，疑为当时刻工误刻之衍文。38 号周氏石券“太上老鬼律令”之“鬼”字，疑为“君”之误释。E 型 II 式买地券之 26、30 号券皆书作“新出太上老君符敕”而无“老鬼”二字，前述陆修静撰、杜光庭增补之《太上洞玄灵宝素灵真符》卷上，“理殓病符”，行符咒曰：“今日甲子，君为直使。吾欲行符，君为驱使。头著绛繡，径入天门。急急如老君律令！”^{〔3〕}同书卷下“治疟疾符”禁咒文亦作“急急如新出老君律令”，而不作“老鬼律令”，也是很能说明问题的。

〔1〕《道藏》六册，361 页。

〔2〕张勋燎：《关于“鬼道”与“老鬼”问题的讨论》，待刊稿。

〔3〕《道藏》六册，346 页。

5. 河伯，天一、地二，孟仲四季，黄神、后土，土皇、土祖，土营、土府，土文、土武，土墓上、墓下、墓左、墓右、墓中央五墓主者，丘丞、墓伯，冢中（地下）二千石，左、右墓侯，丘丞掾史，营土将军，土中督邮，安都丞，武夷王，道上游罗将军、道左将军、道右将军三道将军，蒿星父老，都集伯长，营域亭长，部墓门亭长，墓卿、右秩，功曹、传送、大吉、小吉、胜先、神后、太一、微明、天魁、天刚、从魁、太冲随斗十二神

个别见于 10、21 号券，大多见于 E 型 II 式买地券之 26、27、28、30、32、35、36、37、38 号券及 39 号隋代券。以上所列都是与道教中人葬墓有关之太上老君敕令保护坟墓宅兆及券主身魂的天地四时、神祇和冥界鬼官。这些天地四时、神祇鬼官，在历史上开始出现的时间早晚不一，如黄神，墓上、墓下、中央五墓主者（墓左、墓右、中央墓主），墓伯，丘丞，墓（魂）门亭长，冢中（地下）二千石，武夷王，土（墓）皇等称呼，在东汉墓葬出土之镇墓文、买地券材料中就已经出现了。有的开始出现的年代则要晚一些。无论最初开始出现的时间早晚如何，其中绝大多数在现存道书文献中也都都可以找到记载。《赤松子章历》卷四《谢五墓章》：

某家三曾五祖，七世父母以来，生时积罪，招延殃衅，或冢墓之中，有诉讼之害，嗔怨天地，致使亡人不安，扰动生人……求乞章奏，解谢先亡，安稳冢墓，从生及死，千罪万过，并乞消除……愿垂省察，原赦先世及新亡，并久远及新旧坟墓所犯……五音丘丞、墓伯，冢中二千石，诸冢考气，皆使灭绝，安稳亡人，无有殃祸，一切原赦。愿存亡无责无罚，一切和解。^{〔1〕}

同书卷五《又大冢讼章》：

〔1〕《道藏》十一册，204、205 页。

按《千二百官章仪》并正一真人所授《南岳魏夫人治病制鬼之法》，为某家上请……祐护将军吏兵太玄真符，赦解冢墓殃注逮之鬼。并阴害加符，告下某家及丘丞、墓伯、地下二千石、仓林君、武夷君、左右冢侯、地中司激、墓卿右秩、蒿里父老，诸是地域所典主者，并严加断绝某家冢讼之气，复注之鬼。^{〔1〕}

同书卷三《谢土章》：

某自从立此宅以来，新旧掘凿，移篱换柱，造立屋舍，起土兴工，平高就低，改动门户，六甲禁忌，瓦石万灵，沉尸伏藏铜铁，白土、黑土、黄土，土皇、土王（主）、土相，土府将军，土公，土下君侯、二千石，阴土、阳土，四时、五行，中央太皇，宅前、宅后、宅左、宅右五土神王，中庭令长，夹门大夫，门丞户尉，井灶精灵，青龙、白虎、朱雀、玄武、螣蛇、伏龙、太岁、太阴、太阳、司命，十二时辰将吏天刚、太一、胜先、小吉、传送、从魁、河魁、登明、神后、大吉、功曹、太冲，拘刑破杀，土中真灵，四孟四仲四季，子、午、卯、酉，天门地户，东方土神所犯……南方土神所犯……西方土神所犯……北方土神所犯……中央土神所犯……东西南北，邪精故气，及诸祸害，一时消荡。^{〔2〕}

《赤松子章历》卷六《解谪章》：

恐亡人在生之日，所向多违，招延不利，凶被亡人，遂尔终亡。如此苦切，人天罕测，罪积玄司，衅彰天府。亡者平生之日，三业六根，多诸罪结，上触天禁，下犯地忌，中悞人鬼，有谅罪深，不测魂路……愿为度脱重罪，请太玄真符，告下天、地、水官府女青诏书：地下二千石，丘丞、墓伯，十二冢神……九江水帝、河伯，将佐椽吏，一切放遣亡人，永离幽途，升迁福堂，衣食自然，不得注讼生人。^{〔3〕}

〔1〕《道藏》十一册，221页。《大冢讼章》文并略同，《道藏》十一册，218页。

〔2〕《道藏》十一册，200页。

〔3〕《道藏》十一册，222、223页。

六朝道书《太上洞神洞渊神咒治病口章》也提到：

或移徙葬埋，犯解大将军，太岁、太阴……天一、功曹、传送、太一、登明、天刚、从魁、河魁、大吉、小吉。^{〔1〕}

杜光庭集《太上宣慈助化章》卷一《救急解计章》：

恐立命以来，犯触天地四时，五行、十二时辰、二十四神，天纲、河魁、太一、从魁、功曹、传送、大吉、小吉、胜先、神后、太冲、征明……天后、太阴、天一贵神，日游月行，千禁万忌，殃考深重。^{〔2〕}

《无上秘要》卷二十五“三皇要用品”记考召诸神有“天帝”、“东王父”、“西王母”、“土公”、“游激”、“将军月杀”、“阡陌亭长”、“河伯”、“太一”、“天一”等，其中“阡陌亭长”还专门注明与葬埋有关^{〔3〕}。

“随斗十二神”，本为古代天文算学占式所用六壬式盘地支十二时辰将。在一部分古代式盘实物上，中心为斗勺——北斗七星图像，其外围分列十二神将名，大概这就是券文所称“随斗十二神”之由来。据有学者所作的考证，此十二神将之名称最早出现在西汉末或稍前^{〔4〕}。其后为道教所吸收，除上引诸材料外，收入《正统道藏》之《黄帝金匱玉衡经》^{〔5〕}、《黄帝龙首经》^{〔6〕}等书亦多有记载。在《赤松子章历》卷四《三五杂策言功章》讲到道士所佩受的一些道策中，还有“六壬、太一、雷公三十六部神式策”之名，也是很好的说明^{〔7〕}。值得注意的是此十二神中之“徵明”，在吴晋南北朝买地券材料中仅湖北武汉出土齐永明五年（485）32号刘凯一券作如此写

〔1〕《道藏》三十二册，722页。

〔2〕《道藏》十一册，311页。

〔3〕《道藏》二十五册，73～75页。

〔4〕 a. 严敦杰：《式盘综述》，《考古学报》1985年4期；b. 严敦杰：《跋六壬式盘》，《文物参考资料》1958年7期；c. 陈梦家：《汉代占时、测时的仪具》，《考古学报》1965年2期（后收入陈梦家《汉简缀述·汉简年表叙》，260～274页）。

〔5〕《道藏》四册，985～1002页。

〔6〕《道藏》四册，1003～1009页。

〔7〕《道藏》十一册，209页。

法，而湖南长沙出土宋元嘉十年（433）26号徐副石券、广东仁化出土宋元嘉二十一年（444）30号□和砖券及湖南资兴出土35、36、37号梁代砖券皆写作“登明”。过去严敦杰曾说，“十二神的名称，在后来记载的六壬书中，徵明都作登明，这是因为避宋仁宗的讳（禎）才改的。”^{〔1〕}认为“登明”之称始于北宋仁宗以后，这一说法显然是靠不住的。根据这批地下出土的实物材料，可知“登明”之称，至迟自刘宋初年以来即已和“徵明”一起并存出现了。原有旧说，可能会引起一些文物考古材料和古代文献在断代方面发生错误，应当予以矫正。

随斗十二神即十二时辰，《道法会元》卷一八六《上清五元玉册九灵飞步章奏秘法·十二神职掌》云：寅为功曹，卯为太冲，辰为天罡，巳为太一，午为胜先，未为小吉，申为传送，酉为从魁，戌为河魁，亥为登明，子为神后，丑为大吉^{〔2〕}。《上清五元玉册九灵飞步章奏秘法》成书年代虽已晚至宋元，然其序称乃“参正一玄科、灵宝品鉴、赤松石（章）历，互加集次”而为，包括了《千二百官仪》以来正一派诸书的材料在内^{〔3〕}。隋唐以来墓葬多以十二时辰俑随葬，当与此有关^{〔4〕}。至《上清五元玉册九灵飞步章奏秘法》对随斗十二神得名由来之解释，则当系后起之妄说。

6. 男官祭酒、代元治黄书契令徐副

此语仅见E型II式之26号券。祭酒为天师道教职，这是稍有道教常识的人也都知道的，“男官祭酒”当为天师亲命之男性祭酒。“黄书契令”，王育成曾经根据唐朱法满《要修科仪戒律钞》卷十引《太真科》的记载指出，“黄书契令是道教八契之一”^{〔5〕}，这是正确的。但王氏同时又说这里的“令”是指以该契为名行文布令”，那就值得考虑了！因为“徐副”以前整个一段文字，从行文看都应该是徐副生前在道教中的教职和教阶级别，“令”释为“布令”，似乎有些牵强附会，不大通顺。《要修科仪戒律钞》卷十在讲到包括“黄书契令”在内的八契时，原文是这样的：

〔1〕 严敦杰在：《跋六壬式盘》，《文物参考资料》1958年7期。

〔2〕 《道藏》三十册，183页。

〔3〕 《道藏》三十册，145页。

〔4〕 见本书第三卷《隋唐五代宋元墓葬出土神怪俑与道教》。

〔5〕 王育成：《徐副买地券中天师道史料考释》，《考古》1993年6期。

明契策：黄书契、六甲契、神策、真策、圣仙策，右二契三策，明土德，信为首，主府月行黄道，仙摄镇星。赤界契、青童契、赤甲策、青甲策，右二契二策，明火德，礼为先，主日行赤道，仙摄荧惑星。真一契、三五契、玄策、元命策，右二契二策，明木德，仁为端，主岁星。三一契、无终策，右一契一策，明水德，智为源，主辰星。五色一契、太甲策，右一契一策，明金德，义为本，主太白星。太一券号金券，券乃契之别名，八契有定阶，故言契。太一通八阶，故言券……凡学道立功，当受内外治，皆称臣妾。天师命授，皆称官。都功大治行版，署不得称生。〔1〕

朱法满说“券乃契之别名，八契有定阶”，八契乃是代表“八阶”的。朱氏同时又引《太真科》说：

科曰：第一更令，明其经，禀真气，顺命施行，生出多厄，父母代受，平常七岁受此官也。第二更令……第三童子一将军策……第四成人十将军策……〔2〕

又将神策、真策、童子一将军策、成人十将军策等策与黄书契等八契并提。《犹龙传》卷五载，太上老君以张陵为天师，授以“太真之科。末敕青童等：付汝印绶，使按《千二百官章》并符、策、契、令、经、戒、法、律，助国扶命，养生制恶”。又授“《旨要妙经》一卷，令宣教天下……三会日，三官考核功过，受符、策、契、令、经、法者，宜依日斋戒，呈章赏会，以祈景福。”〔3〕是以所受符、策、契、令（更令）、经、法品级不同而有不同之教阶也。此处之“祭酒”为徐副之教职，而“代元治黄书契令”则为徐副之教阶。黄书契列八契之首，其教阶当较高，与其“官祭酒”之高职相应。《赤松子章历》卷五《三月一时言功章》有“黄书契令、十二月命君等男官女官”之语〔4〕，即为26号买地券“白石里男官祭酒、代元治黄书契令徐副”之语的最好注文。

〔1〕《道藏》六册，968页。

〔2〕《道藏》六册，967、968页。

〔3〕《道藏》十八册，25页。

〔4〕《道藏》十一册，213页。

《女青鬼律》卷三云：

道士虽知黄书契令，不知二十四神人，故为伪人。^{〔1〕}

所言“黄书契令”的准确含义尚不是十分清楚。《上清黄书过度仪》一书“启事”云：

谨上启太上无极大道无上玄老大（太）上三气君将吏、太上老君、太上丈人诸官君将吏……太和君将吏、黄书契令腹目君将吏。^{〔2〕}

同书之“言功”又云：

谨按文书：臣妾……好乐长生之术，真言要语，奉承黄书契令大度之法，要当奉行。辄有某郡县乡里男女甲乙，年如干岁，好道乐仙，今月日時詣臣妾求乞过度……谨承师法，拜章一通，愿为臣妾身中三官考召君吏、黄书契令腹目君将吏……等言功三百，等将吏言功二百……上詣中宫二宫谒受收录，署便曹隐职，各加其秩，等数加（如）常科比，无令恚恨。^{〔3〕}

疑为六朝时正一道士所造之《太上金书玉牒宝章仪》“斩恶破鬼章”云：

谨出臣某身中五体真官功曹吏……玄元始气使者、阴阳真气使者、黄书契令覆盖君将吏兵……度道消灾，散祸解厄。^{〔4〕}

《三洞珠囊》卷六，立功禁忌品引《真一条检经》：

受黄书契令在身者，遭父母丧一年也……^{〔5〕}

〔1〕《道藏》十八册，245页。

〔2〕《道藏》三十二册，736页。

〔3〕《道藏》三十二册，742、743页。

〔4〕《道藏》十八册，321页。

〔5〕《道藏》二十五册，327页。

很明显，以上道书文献中屡屡提到的“黄书契令”都是就道教之教阶级别而言，而非指以黄书契为名行文布令。

“黄书契令”又称“黄图契令”。《正一法文法箓部仪·黄素三盟登坛仪》云：

某国号某年太岁某某月朔日子某时，系天师某治气太一道士、三洞法师五岳游行，先生某郡某县某乡某里真人男官某，昔从三洞法师太一道士男官某……身先受黄图契令，真天赤箓，真天三一、真一、太一素券，从来积年，未能飞仙，今求进受……符信。^{〔1〕}

在叙“黄图契”等契令时，将“黄图契”与受契人“男官某”相联，亦与26号买地券之“白石里男官祭酒、代元治黄书契令徐副”语相合。

《正一法文法箓部仪》之《黄素三盟登坛仪》、《黄素中章》又把“黄书契令”称为“黄图赤箓”^{〔2〕}；《太一黄素三盟仪》把“黄书契令”称“黄素丹盟”，并讲到了该契的用途：

谨启黄素丹盟，告诸弟子。

某国号太岁某月朔日，于某州郡县乡里中，系天师某治气臣某甲，从某治道士某奉受传某郡县乡里某甲太上黄素丹盟三条，登坛者各书朱书黄素，佩随身，生则受仙之券，死则拔逮之根，三官证拔，生生受福，无复罪缘。^{〔3〕}

是黄书契乃丹书契于黄素以佩身祛罪求仙获福者也。张万福《传授三洞经戒法箓略说》则对黄书契令的性质与用途作了更为明确的阐述。该书卷下“契券”云：

受道之日，关奏天曹地府、四司五帝、一切神仙，以为盟证，所以召七祖以监临，对五帝而结券。若后违盟犯约，背道轻师，则勘契合券，以自证验，亦犹世之交易，各执券契以相信也……契即

〔1〕《道藏》三十二册，198页。

〔2〕《道藏》三十二册，199页。

〔3〕《道藏》三十二册，200、201页。

正一黄契、三五契、三十六部尊经契、上清四契等例是也。^{〔1〕}

关于代元治，王育成引《三洞珠囊》卷七录《张天师二十四治图》为八品配治之最末一治，《无上秘要》卷二十三录《正一炁治图》、《要修科仪戒律钞》卷十录引《太真科》并云配治为建安二、三年（197～198）嗣师张衡所立。而《道门科略》更将配治作为仅次于二十四治的治品。但以上诸书皆未具体说明代元治之治所所在。《无上秘要》卷二十三，“正一炁治品”引《正一炁治图》：“代元治在上党山”。^{〔2〕}不言“上党山”之地望，容易让人误解为是在山西。如美国学者 Peter Nickerson 就认为《无上秘要》中提到的“上党山”可能位于今山西东南部^{〔3〕}。由徐副券文得知该治应当在今湖南长沙地区，可补文献之缺略。

7. “醉酒命（寿）终”

见于 24 号券及 E 型 II 式买地券之 26、30、35、38 号券。其中 26、35 号券作“醉酒寿终”；30、38 号券作“醉酒命终”。此为道教以人死为成仙之说辞，相当于今日称人死曰“仙逝”也。《抱朴子内篇》佚文：

葛仙公每饮酒醉，常入门前陂中，竟日乃出。会从吴主到荆州，还大风，仙公船没。吴主谓其已死。须臾从水上来，衣履不湿，而有酒色，云昨为伍子胥召，设酒不能便归，以淹留也。^{〔4〕}

王明校释谓：“《神仙传》载船没事，亦与此文异”^{〔5〕}。又刘宋释玄光《辩惑论·章书代德是其五逆》谓道家“诳谥灵魄……妄逐妖空，辄言东行，醉酒没故”^{〔6〕}。江南地区东晋、南朝买地券亦作如此之说，追根溯源当出自葛洪之书。唐宋以来地券尤多见此说。如 1975 年江西弋阳出土唐开成二年

〔1〕《道藏》三十二册，195 页。

〔2〕《道藏》二十五册，65 页。

〔3〕 Peter Nickerson, “Taoism, Death, and Bureaucracy in Early Medieval China.” p. 187.

〔4〕《太平御览》卷八百五十四引。

〔5〕王明：《抱朴子内篇校释》（增订本），365 页。

〔6〕梁释僧佑：《弘明集》卷八，50 页。

(837) 姚仲然石券云：“信州弋阳县新政军如里姚仲然，年七十七。开成二年九月二十日，因往南山采药，遇仙不回，遂致即死。”〔1〕1989年江西余江县出土北宋大中祥符四年（1011）李大郎买地券云：“李大郎行年六十五岁，暂往南山看花，遇见仙人，赐酒一盃，迷而不返，命入黄泉。”〔2〕1986年湖北广济县两路乡出土北宋元丰七年（1084）邓七郎买地券称：邓七郎“于今月十日逐（遂）往东行游道，正见仙人饮酒，玉女传盃，醉后随佛返山，看花不回。”〔3〕1974年江西彭泽出土北宋元符二年（1099）张愈石券称：张愈“享年七十□岁。因往南山采药，遇见仙人饮酒，蒙赐一盃，至今酩酊不回”〔4〕。又同年江西德兴县出土北宋宣和三年（1121）张公石券称：张公行年四十三岁，“以宣和二年四月初八日，忽因冥游遇□□□，饮西王母囊中美酒，乘醉不返”〔5〕。1973年江西金溪县出土南宋淳熙十二年（1185）胡氏二娘砖券称：券主“享年六十六岁。因去南山采药，忽逢仙人，赐酒一杯，生居大宅，死入泉台”〔6〕。1962年江西新建县出土明成化十二年（1476）朱郡主砖券称：券主年七十岁，“不幸终于丙申年七月初十日酉时。因往南山采药，路逢仙人，辞（赐）酒一盃，醉而不返”。〔7〕浙江杭州旧出明天启七年（1627）郎兆玉买地砖券云：“郎兆玉……于天启六年六月十四日戌时，往九仙山采药，忽遇大仙，赐酒三杯，酩酊一梦不还，就凭白鹤仙指引。”〔8〕概以人死为遇仙人赐酒醉而不返之说，只见于东晋、南朝及其以后的江南地区，其分布似有较强的地域性。

〔1〕 a. 陈柏泉：《江西出土墓志综述》图一，《考古》1987年3期；b. 陈柏泉：《江西出土墓志选编》，549页。

〔2〕 倪任福、项进良：《余江县锦江纪年宋墓出土文物》，《江西文物》1990年3期。

〔3〕 程达理：《广济县发现北宋时期地契》，《江汉考古》1987年2期。

〔4〕 a. 陈柏泉：《江西出土墓志综述》图一，《考古》1987年3期；b. “盃”一作“杯”，参见陈柏泉：《江西出土墓志选编》，554页。

〔5〕 “囊”一作“壶”，参见陈柏泉：《江西出土墓志选编》，556页。

〔6〕 陈柏泉：《江西出土墓志选编》，560页。

〔7〕 陈柏泉：《江西出土墓志综述》，《考古》1987年3期。“盃”一作“杯”，参见陈柏泉：《江西出土墓志选编》，587页。

〔8〕 罗振玉：《地券征存》。《罗雪堂先生全集》五编第三册，1314～1315页。

8. 尊奉太上诸君丈人道法，不敢选时择日，不避地下禁忌，道行正真，不问龟筮

见于E型II式买地券之26、30、35、36、37号券。此为道教之主葬埋不择时日之俗也。刘宋陆修静《陆先生道门科略》云：“盟威清约之正教……居宅安冢，移徙动止，百事不卜日问时，任心而行，无所避就，谓约；千精万灵，一切神祇，皆所废弃，临奉老君、三师，谓之正教。”^{〔1〕}又《赤松子章历》卷六《出丧下葬章》：“某奉属清真，委诚道气，不复从师卜问……道民事与俗殊，送终葬死，无所忌讳。”^{〔2〕}所谓“正真之道”，乃是天师道对其他宗教或非正统之道教教派而言。刘宋灵宝派道士编撰《洞玄灵宝道学科仪》卷下，灭度品：“科曰：凡是道学……修长生之业，司正真之道”^{〔3〕}是也。刘宋徐氏《太上三天内解经》屡言百姓“不信真正”；“非三天正法，诸天真道，皆为故气”。^{〔4〕}所谓“道行正真（直）”，即此“真道”、“正法”也。不过，道书文献所记亦有葬埋择日问时者，乃不同道教派别或后来变化之说。“龟筮协从，葬地宜吉”在券文中始见之时并不太早。

关于“太上诸君丈人”，隋唐前道书《太上三五正一盟威箴》卷六：“某……胎生肉人，流俗子孙，千载有幸，制属太上诸君丈人道气、三师以相自保持”。^{〔5〕}又《太上正一咒鬼经》：“臣重启太上大道君，太上老君，太上丈人，天师、嗣师、系师等三师”。^{〔6〕}是“太上诸君丈人”应指太上大道君、太上丈人、太上老君等诸君而言。《太上三五正一盟威箴》卷五又有“太上九天丈人，兵四十万众，主收散作无端百恶横行鬼”之语^{〔7〕}，是“太上丈人”为“太上九天丈人”之省称，或太上九天丈人为太上丈人之一。

〔1〕《道藏》二十四册，782页。

〔2〕《道藏》十一册，228页。

〔3〕《道藏》二十四册，778页。

〔4〕《道藏》二十八册，414页。

〔5〕《道藏》二十八册，462页。

〔6〕《道藏》二十八册，369页。

〔7〕《道藏》二十八册，455页。

9. 丘墓之神，地下禁忌，不得禁呵，志讶坟墓宅兆。莹域冢郭，閑（闭）系亡者魂魄，使道理开通

见于 E 型 II 式买地券之 26、30 号券。“闭”乃封闭、关闭之意，后世地券或称“对闭”、“封闭”或“掩闭”。四川大学图书馆藏曾祐生旧拓四川成都东门外出土唐天复元年（901）秦温地券文曰：

维大唐天复元年岁次辛酉，十二月己卯朔，十二日庚寅，□有成都府华阳县灵关坊大道弟子秦温，就当县界普安乡沙坎里，将信钱九万九千九百九十九贯文买地，敬造千年之宅，万岁石城。今蒙就了，不敢不谘启告天上、地下、土伯、山灵、地祇，左至青龙，右至白虎，前至白虎，后至玄武。今日对闭，诸神备守。温长生万岁，富贵长久。石人石契，不得慢临，若人吉宅，自有期契。天番地倒，方始相会。今日吉良，告诸对闭。主人□主，富贵高迁，子子孙孙，永保万岁。急急如律令！〔1〕

四川成都旧出后蜀明德二年（935）女弟子任菩提石券拓本云：

于华阳县普安乡沙坎里敬造千年之宅，万岁石城。今蒙了，不敢不谘白，告天上地下土伯……今日封閑，诸神备守，任菩提长生万岁，富贵长久……今日吉良，告诸神封閑。主人内外，长生万岁。〔2〕

1992 年四川成都西郊金鱼村 9 号南宋砖室火葬墓出土生墓券云：

大宋淳熙九年，岁次壬寅，十二月丁酉朔，初四日庚子。今有奉道弟子吕忠庆，行年四十六岁，九月十六日生（？），遂于此成都县延福乡福地，预造千年吉宅，百载寿堂。以此良辰，备□掩閑。

〔1〕 陈垣：《道家金石略》，196 页。

〔2〕 张勋燎：《试论我国南方地区唐宋墓葬出土的道教“柏人俑”和“石真”》，陈鼓应主编：《道家文化研究》第七辑，321 页。上海古籍出版社，1995 年。

祈愿閑吉之后，四时无灾厄相侵，次（？）节有吉祥之庆。……〔1〕

参考以上材料，可明 26、30 号买地券文“闭系亡者魂魄”之义。1965 年江西南城县出土北宋嘉祐二年（1057）陈氏六娘石券云，用银钱九九之数，为死者买“地为宅。应有社里土地，修桥造路，不得方滞陈氏六娘往来。”〔2〕即此所谓“坟墓宅兆，茔域冢郭，闭系亡者魂魄，使道理开通”。

10. 沐浴冠带亡者，开通道理，使无忧患，利护生人

见于 E 型 II 式买地券之 26、30、35、36、37 号券。“开通道理”，谓诸神当为墓主魂神指明去处，排除障碍，勿使鬼神有所留难。《赤松子章历》卷六《出丧下葬章》谓亡者当葬，“请葬埋吏十二人，一合下符摄下女青诏书：地下二千石、丘丞、墓伯、十二冢侯，及所经由里域路次、禁忌之官，不得侵犯某家。当令某潜宁后土，精爽安稳，附就魁纲众忌，一切消灭，要以某家死生无他。”〔3〕同书卷五更有《开通道路章》之专章云：

某冢宅衰凶，神鬼侵逼，祸下自招，上延亡人，年若干岁，某月、日、时染疾困重，无药能疗，因此亡逝。谨依俗礼，棺殓在堂，始终永毕（别）。未测亡人新逝以来，魂魄不知托生何道。恐在世之日，杀害众生，伤损物命，系闭三途，未蒙解脱……伏闻太上大道有解拔之科，济度亡魂之法。谨赍法信，献五方灵官，荐拔亡人魂魄，开通道路，无有窒碍……请直符告下天、地、水三官，女青诏书，土下二千石，丘丞、墓伯，十二冢侯……河伯、河侯，将左掾吏，一切放遣亡人。伏愿生前罪累，并乞消除，死后愆尤，随章荡〔涤〕，沐浴清静，逍遥福堂，迁爽静宫，参经洞府。然乞弟子阖门长幼，家口平安。〔4〕

唐人道书《太上济度章赦》卷中亦有《开通道路章》云：

〔1〕 成都市文物考古工作队：《四川成都市西郊金鱼村南宋砖室火葬墓》，《考古》1997 年 10 期。

〔2〕 陈柏泉：《江西出土墓志选编》，551 页。

〔3〕 《道藏》十一册，228 页。

〔4〕 《道藏》十一册，215 页。

上请太玄直符太乙使者、五帝直符十天传言骑吏……告下……
蒿里丈人，丘丞、墓伯，河侯、河掾，土下官君，岁德尊神，山林
孟长，泉源溪涧，盟路幽关，血食神司，城隍里域，社庙土地，一
切主曹，咸廩天符，遵依告戒，除冤拔罪，启路开扃，释放上件亡
魂。^{〔1〕}

时代虽较晚，文字略有差异，文意却是差不多的。

《赤松子章历》卷六《新亡迁达开通道路收除土殃断注复连章》云：

奉大道……亡过某，前得疾病，不蒙原赦，以某年月日命谢三
官。从此以来，宅舍不安，鬼气不绝，光怪梦寤，疾病云云……恐
某等死时日恶，殃注不已，诣臣告诉，求乞章奏，如上所列。臣
按：……三万六千神，眼为生宗，受明日月，卯酉二门，在人为
神，去人为鬼。人之将死，故眼睛光堕，左雄右雌，名曰土殃，从
一至三，雄白雌黄，二七十四，毛羽飞翔，翅脚带毒，动则辉光，
口衔金杀，向人皆亡，东西缘纬，南北乘经，值遇太岁、太阴将
军，王耗之神，住不敢行。途路既塞，恐成灾殃，有犯重丧，奋羽
吐毒，注害生人，死注不绝，缘此而兴。又恐某属三途，尸役地
官，摇动驱逼，还逮生人。臣以师道正一严明，生死异世，不得相
干，某生死气逮，注复相延，如不解救，则存没莫分，人命至重，
枉滥难容。臣谨为拜章一通……请仙官讨气君一人、官将百二十
人，主为死人某开通太岁、太阴大将军，此时司命王耗，千禁万
忌，约敕四时之官，开通过路，不得拘留某精爽，注复生人。^{〔2〕}

此为对开通过路之最详尽而准确的解释，并将“开通过路”与不得复注生人之关系揭示甚明。

所谓“沐浴冠带亡者”，是指沐浴墓主尸魂，清洁以便上升天界。上引《赤松子章历》卷五《开通过路章》文已略言及。《洞玄灵宝道学科仪》卷下，灭度品：

〔1〕《道藏》五册，830页。

〔2〕《道藏》十一册，228页。

科曰：凡是道学……修长生之业，习正真之道……凡仙品未充，运应灭度，若命谢之时，沐浴梳理，加以冠服，望升天行。^{〔1〕}

又《赤松子章历》卷五《为先亡言功章》：

三会吉日，太上老君恩流八极，泽润无外，生死蒙恩……今章奏告下天、地、水三官土府，九江水帝河伯，将从掾吏，特乞一切之恩，原赦臣等七祖父母，前亡后化，一切宿罪重过，特垂放遣，赐与沐浴，上升玄都长生宫中，神登紫阙，衣食自然……谨拜迁达先亡，解除基（墓）考谪罚口章一通，上诣太上某宫曹治。^{〔2〕}

《太上洞玄灵宝灭度五炼生尸妙经》之“灵宝△帝炼度五仙安灵镇神△气天文”亦有“承元始符命，告下△方无极世界土府神乡诸灵官：……出某甲魂神，沐浴冠带，迁上南宫，供给衣食……魔无干犯。一切神灵，侍卫安镇。悉如元始盟真旧典女青文！”^{〔3〕}

《道门定制》卷九“安坟神位七十二分”尚列有“沐浴山神”、“冠带山神”^{〔4〕}，当是专主沐浴之冥界神祇。

《赤松子章历》卷六则有《沐浴章》之专章云：

虑亡人在生之日，多诸罪累，没命之后，囚闭三官，困苦之中，未蒙解脱。今谨凭大道之力，拯济幽魂，宿业愆尤，以今荡涤。谨赍亡人在生之物，及镇信钱米、香、油、方綵、笔、墨等，谨于净庭立作浴堂，沐浴之具，皆令清静，免离幽途。臣今谨为伏地拜章，上请沐浴君吏、沐浴夫人、洗浣玉女千二百人，鉴临亡人，沐浴身形，洗垢除秽，去离桎梏，得睹光明，逍遥快乐，衣食自然，无诸乏少，安稳冢墓，佑利生人。^{〔5〕}

26、30、35、36、37号券文所言“沐浴冠带”，即此之谓也。通过道士上章

〔1〕《道藏》二十四册，778页。

〔2〕《道藏》十一册，213页。

〔3〕《道藏》六册，261～265页。

〔4〕《道藏》三十一册，747页。

〔5〕《道藏》十一册，222页。

行法，求请天地冢墓诸神，为死者洗垢除秽，解脱罪谪，自由自在，行路无阻无碍，安稳坟墓，佑护生人，存亡大吉大利。

“沐浴冠带亡者”，不仅指死者身形之沐浴，也包括为其魂灵沐浴以“驱除秽逆”。《赤松子章历》卷六《赉亡人衣物解罪谪迁达章》：

请太玄真符告下天、地、水三官，女青诏书，地下二千石，丘丞、墓伯，十二冢神……河侯、河伯，将左掾吏等，一切放某魂魄，削去罪目，解除刑名，放囚出徒，沐浴冠带，迁升福堂，反胎化生，还于善门。绝死注于六官，上生名于丹籍。^{〔1〕}

王契真《上清灵宝大法》卷五十八，斋法宗旨门，沐浴：

夫亡人身没之后，魂滞重阴，或入九幽冥途，阴气凝结，尸秽未除，既召到坛，天医已毕，次以日月精华，天河东井之水，五星之光，沐炼魂魄，消荡阴翳。焚变浴室符，男堂女室符。兆运化浴室为月景波光之相，结华之气，郁郁荡荡，双手剔子文乃阴阳之气。焚沐浴诸符。宣科诵咒：化月景阴白之光，如雨沾濡。次以水净洒三匝，化玉童玉女二人，手执香巾长帛，布宝光之气，引导阴魂而入。又存一玉童手执玉瓶，瓶内甘泉白醴（醴），如倾雨之状，喷洒于上。五斗星光，亦自上炜烨灌注于宝瓶之内。亡人澡沐洗滌薰濛之气，逼结其形，身相光莹。变衣：夫亡人滞于冥昧，衣乃阴气缠结，构合造衣焚之，依法变用。焚变衣诸符。念变咒：“唵欣欣鸣伐夷帝明都变炼有形，摄！”以水洒之，存炼露綵之光，交错透衣，想仙童玉女，自天门捧至，取青、黄、白三气吹之，再想衣上有五色云气缠络^{〔2〕}。

时代虽晚，文意亦然。

〔1〕《道藏》十一册，226、227页。

〔2〕《道藏》三十一册，245、246页。

11. 至三会吉日，当为丘丞言功举迁，各加其秩禄，如天曹科比

见于 E 型 II 式买地券之 26、30、35、36、37 号券。关于“三会吉日”的意义，王育成根据《道门科略》、《犹龙传》引《旨要妙经》、《赤松子章历》的记载，对此已有正确的解释^{〔1〕}。但王氏对于其日为诸神言功举迁之文却未作具体论述，尚需更多联系道书文献材料以明之。《赤松子章历》卷四《三五杂策言功章》、《迁达先亡言功章》、《百姓言功章》及卷五《三月一时言功章》、《三会言功章》等章文，也都讲到三会吉庆之日上章为诸神言功举迁之事。该书卷五《为天地神祇言功章》云：

太上无极大道、诸君丈人、天师君……臣前后为百姓男女消灾救疾……上请天官役使吏兵，及天、地、水三官，前后水陆行诸道径州县乡亭里域诸官君正气，助道兴化者，从正月、十月以来，天官吏兵有功劳者，悉乞为言功，迁加爵秩，从一等至百等，从百等至千等，如天曹科品，录署便曹稳职，无令失意有恨者……所请君将吏兵，今为言功，尽为举迁，依天曹科品，皆无令恚恨。^{〔2〕}

南北朝时道书《正一法文太上外策仪》诸受策、进策谢恩章多云：

考召君吏、逮召君吏并某先所受某官七十五将军策吏兵，营护有勤，今谒为言功举迁，各加其秩，如天曹常科，皆依策谒署，便曹隐职，无令失意。^{〔3〕}

又同书《送署迁考后受九官章》云：

……及时营护肉人有功，迁序依天曹科比。^{〔4〕}

〔1〕 王育成：《徐副地券中天师道史料考释》，《考古》1993 年 6 期。

〔2〕 《道藏》十一册，211 页。

〔3〕 《道藏》三十二册，207 页。

〔4〕 《道藏》三十二册，215 页。

吕元素《道门定制》卷一《黄箓言功都章》：

无上正法黄箓大斋……谨迁修斋所请天仙兵马、飞仙兵马、真人兵马、神人兵马、地仙兵马、日月星宿兵马、九宫五帝兵马、五岳四渎兵马、三河四海兵马各九亿万骑，监斋直事、侍香金童、散花玉女、五帝直符、传言奏事飞龙骑吏，臣等身中内外真官，灵宝官属，守宫宅将军，此间土地、里域真官，三界神祇，凡属监临卫护，宣通召命，营卫斋事，有功勤者，一切严装，随臣今章上诣仙都，列受功赏，谒言真宫进品上仙，加爵进（一作带）秩，随品署职（一作真），高下等级，皆令崇达。一如《太真》之仪。^{〔1〕}

此即为 26、30、35、36、37 号券文所谓“为丘丞诸神言功举迁，各加其秩禄，如天曹科比”之具体内容，唯其言功范围仅限于券文所及护卫墓主身魂之丘丞诸神耳！吕书虽为南宋时编纂，已掺入了若干后来的内容，但其所依之“太真之仪”，则指隋唐以前之《太真科》而言，时代亦能相合。券文之“科比”，道书文献作“科品”，词异义同，谓按天曹所订的科阶品级量比以增秩禄。

12. 玄都鬼律

E 型 II 式买地券之 26、30、35、36、37 号券皆有“依玄都鬼律治罪”之文，27 号券作“玄都鬼律”。“玄都”乃仙宫之名。《玄都鬼律》乃道教戒律文献。任继愈主编《道藏提要》指出，宋人《崇文总目》、《秘书省续四库书目》有《玄都律编》、《玄都律》之书，或八卷，或二十五卷。正一部《太上正一咒鬼经》两处记载各种殃祸之鬼，“伏唯太上敕下天曹，应咒斩杀之，如《玄都鬼律》，不得相干。奉天师神咒，急急如律令！”^{〔2〕}“唯愿太上敕下天曹，请下吏兵……佐臣讨伐，立时消灭，如《玄都鬼律》。急急如律令！”^{〔3〕}《正一出官章仪·回善章出官》：“咒曰：天地行符，摄录鬼神；大

〔1〕《道藏》三十一册，661 页。

〔2〕《道藏》二十八册，368 页。

〔3〕《道藏》二十八册，369 页。

道行符，摄录真神；三师行符，天道自然……急急如太上玄都、老君律令！”^{〔1〕}又《三洞珠囊》、《要修科仪戒律钞》、释法琳《辨正论》等唐人书及《云笈七签》等文献亦多引用《玄都律》之文，其为唐以前之作无疑。今存《正统道藏》所收《玄都律文》仅一卷，所言皆道士女官应遵守之条文，知其残佚已多^{〔2〕}。此外，吕元素《道门定制》卷一有《玄都律议章词体》^{〔3〕}、《玄都律所载章忌》^{〔4〕}，券文称“玄都鬼律”，所言又为召请诸天神地祇营护丘墓尸魂一事，当为《玄都鬼律》之已佚部分，至少也和该书有关，属于同一时代同一教派的文献。

13. 女青诏书律令、地下女青诏书律令

见于E型I式买地券（25号券），E型II式买地券之26、27、28、30、32、35、36、37号券及39号隋代砖券。

今存《正统道藏》洞神部，戒律类有《女青鬼律》六卷，宋末元初郑樵《通志·艺文略·道家》著录其书十卷，今存本文自纪原书八卷，看来已残佚了一部分。今本《女青鬼律》卷一叙此书之由来曰：“太上大道，……二年七月七日日中时，下此《鬼律》八卷，纪天下鬼神姓名、吉凶之术。以敕天师张道陵，使敕鬼神，不得妄转东西南北。后有道男女，生见吾秘经，知鬼姓名，皆吉，万鬼不干，千神宾伏。”^{〔5〕}又卷四云：“天师稽首，敢承先王之道，制民敕鬼，今当以盟威正一之气、《女青鬼律》，役使天下邪魅妖殍，助道兴化，勒鬼真名。主者明加切正，使天下道气宣布，邪逆宾伏。子知鬼名姓，鬼自趋走，不敢害人。”^{〔6〕}所记皆各种鬼之姓名特征情况，间及其他内容。太上下此律文于天师张道陵之说，自为假托。该书卷五云：“天师曰：大道垂律，女青所传”。^{〔7〕}是其后女青将此律传于世，故得名《女青

〔1〕《道藏》十八册，275页。

〔2〕任继愈主编：《道藏提要》，137～38页。该条目实本于陈国符：《南北朝天师道考长编》之说，见《道藏源流考》，310页。

〔3〕《道藏》三十一册，655页。

〔4〕《道藏》三十一册，659页。

〔5〕《道藏》十八册，239页。

〔6〕《道藏》十八册，246页。

〔7〕《道藏》十八册，249页。

鬼律》。《赤松子章历》卷二，三会日曾引录《女青鬼律》之文^{〔1〕}。早期天师道道书《太上洞渊神咒经》卷七有“一如女青诏书口敕律令”之语^{〔2〕}。《女青律》文，北周甄鸾《笑道论》^{〔3〕}及《三洞珠囊》^{〔4〕}、《道要灵祇神品鬼经》^{〔5〕}等唐前道书中亦皆有引录。《上清道类事相》卷二，《仙房品》也引到“太玄都中宫女青律文”^{〔6〕}；《洞玄灵宝玄门大义》，释戒律：“律者终出戒中，无更别目，多论罪报宪法之科，如天师老君玄都律、女青等律是也。”^{〔7〕}《正一修真略仪》所载诸箓中有“太上女青诏书箓”^{〔8〕}，“盖此书出于南北朝后期或隋唐之时”^{〔9〕}。至其箓之使用，则与“太上北帝箓”、“太上七星箓”等“各依本师传授，一如箓文奉行”。《正统道藏》洞神部，戒律类《太上老君经律》书前所列目录中，著有《女青律戒》，云为“女官受”，但目下注“缺”，《律》中已无其文^{〔10〕}，其与《女青鬼律》的关系尚不十分清楚。

早期上清经、灵宝经，也不时提到《女青律》。陆修静后陶弘景前上清派道书《太真玉帝四极明科经》有“太玄女青上宫”、“女青狱”^{〔11〕}、“太玄

〔1〕《道藏》十一册，183页。

〔2〕《道藏》六册，27页。关于《太上洞渊神咒经》之成书年代，杜光庭序称为西晋末道士王纂所编；四川大学宗教研究所卿希泰教授认为“至迟应在《老君音颂戒经》出世之前”，“不应晚于东晋之末”（卿希泰：《试论〈太上洞渊神咒经〉的乌托邦思想及其年代问题》，《道教文化新探》，127页）；而《道藏提要》则据《道教经典史论》认为：“本经前十卷为原始部分，乃晋末至刘宋时写成。上述王纂可能即此经最早扶乩之人”。“后十卷盖成立于中唐以后至唐末”（任继愈主编：《道藏提要》，253页）；日本学者小林正美认为该书最初只有十卷，今本卷一、卷五成书于东晋末年刘宋初年，卷二、卷三约成书于刘宋元嘉十四年（437）以前，而卷四、卷六至卷十则成书于刘宋中叶（小林正美：《六朝道教史研究》，“英文梗概” pp. 27~28）。

〔3〕《广弘明集》卷九，152页。

〔4〕《道藏》二十五册，326页。

〔5〕《道藏》二十八册，385、388、390、392、393页。

〔6〕《道藏》二十四册，880页。

〔7〕《道藏》二十四册，738页。

〔8〕《道藏》三十二册，178页。

〔9〕任继愈主编：《道藏提要》，981页。

〔10〕《道藏》十八册，218页。

〔11〕《道藏》三册，416页。

上宫女青四极明科律文”^{〔1〕}、“玄都女青上宫领东岳泰山官地灵水精甲之兵”^{〔2〕}、“北帝女青上官（宫）律文，受者明慎奉行”^{〔3〕}、“玄都下宫女青律文，受者明慎奉行”^{〔4〕}、“太玄下宫女青四极明科律文”^{〔5〕}、“太玄都左宫女青四极明科律文”^{〔6〕}、“玄都左右女青律文，受者明慎奉行”^{〔7〕}、“太玄右宫女青四极明科律文”^{〔8〕}、“太玄都中宫女青律文”^{〔9〕}、“四明除过，女青落名，玉司列奏，注上三清”^{〔10〕}、“高圣太玄女青四极明科百二十条”^{〔11〕}之名。《正统道藏》洞玄部，戒律类《太上洞玄灵宝智慧罪根上品大戒经》卷下，也屡屡提到“依玄都女青上宫左官律”、“当依明真玉匮女青上宫科品”^{〔12〕}、“依玄都女青中宫中官律”、“当依明真玉匮女青中宫科品”、“依玄都女青阳宫太阳官律”、“当依明真玉匮女青阳宫科品”^{〔13〕}、“依玄都女青下宫右官律”、“当依明真玉匮女青下宫科品”、“依玄都女青右宫阴官律”、“当依明真玉匮女青右官科品”^{〔14〕}、“依玄都女青太阴宫水官律”、“当依明真玉匮女青太阴宫科品”、“依玄都女青太阳宫火官律”、“当依明真玉匮女青太阳宫科品”^{〔15〕}。《正统道藏》洞真部，本文类《太上太玄女青三元品诚拔罪妙经》三卷，任继愈主编《道藏提要》以为此书系“六朝古灵宝经之一”^{〔16〕}。是书卷上上元一品天官之“三十六曹仙官，则太玄女青真人所掌”^{〔17〕}。卷中中元

〔1〕《道藏》三册，417页。

〔2〕《道藏》三册，417页。

〔3〕《道藏》三册，418页。

〔4〕《道藏》三册，421页。

〔5〕《道藏》三册，421页。

〔6〕《道藏》三册，426页。

〔7〕《道藏》三册，427页。

〔8〕《道藏》三册，432页。

〔9〕《道藏》三册，436页。

〔10〕《道藏》三册，442页。

〔11〕《道藏》三册，439页。

〔12〕《道藏》六册，889页。至于该书成书年代，有学者以为“盖出东晋至齐梁间”，参见任继愈主编：《道藏提要》，340页。

〔13〕《道藏》六册，890页。

〔14〕《道藏》六册，891页。

〔15〕《道藏》六册，892页。

〔16〕任继愈主编：《道藏提要》，32页。

〔17〕《道藏》一册，835、836页。

二品地官之四十二曹仙官^{〔1〕}、卷下下元三品水官之四十二曹仙官，言明为“太玄女青所置”^{〔2〕}。在三元每一官名之上，皆冠以“太玄女青”四字；每卷文之首，亦称“太玄女青曰”。余文则有称“女青曰”者。则“女青”或即“太玄女青真人”之简称^{〔3〕}。

女青鬼律对后世影响甚大，除有专书流传，诸书引用之外，《道门定制》卷一有《议女青诏书并宝诰》专章云：“尝所载《混洞赤文元始符命》一节，乃女青律也。今迁拔举用作牒，不过抽魂尔，只当以泰玄都省行坛，备坐施行。近有以为诏书当有制敕，乃撰造言词对偶，别立格式，云三天门下准敕降到，又或多开条项，如朝廷敕文之类者，不独违碍，而又实出人为，于义未安。又东岳主摄人魂魄，总统地祇，所以抽魂必申牒东岳，乞行下地水诸司照会尔。或有自岳渎地水、城隍诸庙，凡诸幽狱，皆有一牒，诚为繁乱，盖其以人意度之，谓一日一时之间，不能徧闻诸处，不知冥冥之中，神灵所

〔1〕《道藏》一册，839、840页。

〔2〕《道藏》一册，842、843页。

〔3〕“女青”在早期道教中的确切含义，目前还不是十分清楚。中山大学人类学系刘昭瑞认为，“女青”可能系由“玉女”演变而来，亦就是后来有的道书文献所提到的替太上老君传送敕令之“传言玉女”。有的西方学者（如 G. A. Stewart, Thomas Peterson）认为，“女青”在古代本草经中是指一种药物根茎，李时珍《本草纲目》卷十六（北京：人民卫生出版社，1977年，1075页）就把一种叫“蛇衔”的植物根茎称为“女青”。这种叫“女青”的药物根茎味苦，有毒性，可以被用来“逐邪恶气”，“杀鬼瘟疔”，“辟不详”。Michel Strickmann 则认为，“女青”实际上应当读作“女精”（female essence）；Peter Nickerson 注意到，《佩文韵府》卷二十四上（上海：上海古籍出版社，1983年，1198页）所罗列的植物学术语中，就有一种叫男精的。但是今本《女青鬼律》从未提到服食“女青”或其他药物可以驱鬼，所以“女青”药物与《女青鬼律》之间未必有必然的承继关系。实际上，在不同时期、不同道派甚至同一道派同一道教经典中，“女青”的含义都是不一样的。如在《女青鬼律》中，“女青”即为该书的启示者；《赤松子章历》卷五，《大冢讼章》有“若下官故气，假托形影，道从鬼兵，胁迫亡人，还逮家门者，一依女青诏书律令，收治绝灭”，“女青诏书”明显是指戒律；又同卷，《开通道路章》中，“女青诏书”就已经变成了与土下二千石，丘丞、墓伯，十二冢侯一样的神祇鬼官；在上清派道书《太真玉帝四极明科经》中，“女青”乃酆都二十四狱之一。有关“女青”含义的讨论，可参阅 a. 刘昭瑞：《关于吐鲁番出土随葬衣物疏的几个问题》，《敦煌研究》1993年3期；b. Thomas H. Peterson, “The Demon Statute of Feminine Verdure: A Preliminary Study”. Master thesis in the Department of Eastern Asian Languages and Cultures, Indiana University at Blomington, 1992. P37; c. Peter Nickerson, “Taoism, Death, and Bureaucracy in Early Medieval China.” p. 225, p. 590.

加，不行而至，不须人虑所及也。”^{〔1〕}《道法会元》卷二百五十一至卷二百五十二收有《太上混洞赤文女青诏书天律》律文二卷，分正神、土地、灶神、门丞户尉、人死鬼、邪神、山神、井神、厕神、六畜神、精怪、山魃木客、水司官、龙王、地司官、天曹案吏、堰堤神、苗稼神、树木神、碓磑神、守尸神、吊丧神、雷神、风部官、雨师、神吏符使、生民、仙官、法官等二十九类，每类按不同情况著录违律处罚条文若干^{〔2〕}。如卷二五一，“土地”类：“诸土地承受女青诏书，抽取亡人魂魄至阴司所在去处，而不押送亡人到所修道场，处斩。虽押送所在，沿路胁迫亡人，乞觅财物一文以上者，分形。”^{〔3〕}“地司官”类：“诸地司官被法官道士关行女青诏书，追摄亡人魂魄，仰即时具一宗公案，差官部卫形魂，归赴所修道场，仍与较量善恶，分数过原，贷者即时疏放。若罪及三分者，依公减一分。若原其赦者，差官守护，伺醺坛毕，送至生天台，随报受生，违者处斩。”^{〔4〕}同书卷二五二“法官”类：“诸法官道士不及五品以上，并不受都功箴，而关行女青诏书追魂者，减寿半纪。知而故犯者，加二等。”^{〔5〕}又“诸看女青律，须得先整肃衣冠，定心不得杂想，沐浴毕，入净室中烧百和香，面北念罩法三遍，并启告三清上圣、十极高尊、玄中大法师、三天大法师，守护条律威王、金童、玉女毕，方得开读。违者杖一百。知而故犯者徒三年。”^{〔6〕}整个内容，与六卷本之《女青鬼律》小同大异，大部分皆为后人所增，非最初原本佚文，即如上述吕元素所斥者。

14、太清玄元上三天无极大道、太上老君

E型II式买地券之26、30、32号券皆有此语，而E型II式买地券之35、36、37号券则省称作“泰清三天无极大道、太上”。文皆在券文之末，云如其律令。《太上正一盟威法箴》载《太上老君授徐甲延生保命箴》云：“太清玄元无上三天无极大道、太上老君门下：臣胎生凡短，耳目不明”^{〔7〕}。

〔1〕《道藏》三十一册，654页。

〔2〕《道藏》三十册，537～555页。

〔3〕《道藏》三十册，538、539页。

〔4〕《道藏》三十册，543页。

〔5〕《道藏》三十册，553页。

〔6〕《道藏》三十册，554页。

〔7〕《道藏》二十八册，475页。

六朝正一派道书《太上金书玉牒宝章仪》所载《斩恶破鬼章》有“臣章上诰太上无极大道、太上老君、诸君丈人、新出老君、太清玄元无上三天无上大道、无上天尊、太上丈人、玉皇案上”之语^{〔1〕}。隋代前后道书《洞玄灵宝三洞奉道科戒营始》卷六所载启奏及咒语中，屡见“无上三天、玄元始气、太上老君”及“太上无极大道”之称^{〔2〕}。唐人集《道门经法相承次序》卷下载：“三清境：从下第一大赤天，第二禹余天，第三清微天……以上名无上三天，皆是证果极妙地。”“三天：一曰始气，化为清微天；二曰玄气，化为禹余天；三曰元气，化为大赤天”。又“三世：过去无极、当来无极、见在无极”。“三道：一无极大道，二无上大道，三无为大道。”^{〔3〕}唐王悬河《三洞珠囊》卷九，老子化西胡品引晋代或南北朝书托名鬼谷先生撰《文始先生无上真人关令内传》：“佛事无上正真之道”。老子“演大道自然之气为三法：第一曰太上无极大道，第二曰无上正真之道，第三曰太平清约之道”。^{〔4〕}陈国符认为，“五斗米道崇奉太清玄元无上三天无极大道，故太上无极大道疑即五斗米道。”^{〔5〕}刘宋徐氏《三天内解经》卷上述天师道之源云：“道德丈人者，生于元气之先，是道中之尊，故为道德丈人者也。因此而有太清玄元无上三天无极大道、太上老君、太上丈人、天帝君、九老仙都君、九气丈人等，百千万重道气，千二百官君，太清玉陛下。今世人上章书太清，正谓此诸天真也。”^{〔6〕}《正一出官章仪》诸章上启，或称“太上无极大道，太上老君，天师、女师、嗣师、系师君夫人门下”；“太上诸君丈人、三师道气”^{〔7〕}；“太清玄元无上三天无极大道、太上老君、太上丈人、天帝君、九老仙都君、九气丈人、百千万重道气，千二百官君，太清玉陛下”^{〔8〕}。“太清玄元无上三天无极大道、太上老君、太上丈人、天帝君、天帝丈人、九老仙都君、九气丈人、百千万重道气，千二百官君，太清玉陛

〔1〕《道藏》十八册，322页。

〔2〕《道藏》二十四册，764页。

〔3〕《道藏》二十四册，796、797页。

〔4〕《道藏》二十五册，357页。

〔5〕陈国符：《道藏源流考》，308页，附录四《南北朝天师道考长编·诸道第一》。

〔6〕《道藏》二十八册，413页。

〔7〕《道藏》十八册，276页。

〔8〕《道藏》十八册，277、278、281页凡三见。

下”之衔名，亦见于《太上三五正一盟威阅箓醮仪》^{〔1〕}、《太上正一阅箓仪》^{〔2〕}、《正一指教斋仪》^{〔3〕}及《正一指教斋清旦行道仪》^{〔4〕}等书。晋常璩《华阳国志·汉中志》云：“汉末，沛国张陵，学道于蜀鹤鸣山，造作道书，自称‘太清玄元’，以惑百姓。陵死，子衡传其业。衡死，子鲁传其业。”是“太清玄元”原为五斗米道（正一道）创始人张道陵之自号。《正一出官章仪》云：“太上三天曹，……清微天、禹余天、大赤天，考吏各千二百人”^{〔5〕}。可知券文“太清玄元无上三天无极大道”中之“三天”，系指清微天、禹余天与大赤天而言，乃道教习见之称。

15. 焦大豆生、复注生人

前者仅见于10号买地券。后者见于齐永明五年（487）32号刘凯砖券，句作“千年万岁，不得复注生人”。隋大业六年（610）39号陶智洪砖券作“复连生人”。

“复注”、“复连”是东汉以来道教有关人鬼关系的一种理论学说。“注”的基本含义是，一般男女老少之人，或由于生前为恶，与人仇怨，或死于非命，亡日不吉，或尸形未得安葬，坟墓为人侵败，或葬埋触犯三官，冥司争讼，责罚受罪，或阴邪迫胁，死而为鬼，在冥间遭受种种折磨，魂魄不安，不堪痛苦，因此返回阳世间与生人接触，为害生人，不分亲疏内外，企图让生人魂魄代受谪罚，以求自身得到解脱，即今人常言之“找替死鬼”也。此种“幽谪未解”之死鬼叫“注鬼”。其为害生人谓之曰“注祟”、“注害”。因其注害生人一般是回到生前所在之地进行，而注害生人的方式，疾病、水、火、刀、兵……皆与自身致死情状相同或相似，前后两者之死亡，看起来完全是一种重复的现象，所以又称作“复注”或“注复”、“复连”。墓为死者藏形棲魂之所，是产生注鬼之主要根源。所以死者的家属亲人在葬墓时就得采用种种方法驱除注鬼，消灭注祟，断绝死者魂魄与家中生人的联系，以免贻害子孙后代，称为“解注”。这种注鬼说，最初是对颇带有神秘色彩的传染病现象的一种宗教化的解释，后来扩展到传染病以外的一切普通疾病和疾

〔1〕《道藏》十八册，281页。

〔2〕《道藏》十八册，286页。

〔3〕《道藏》十八册，291、292页。

〔4〕《道藏》十八册，294页。

〔5〕《道藏》十八册，278页。

病以外的各种人类祸殃都是由注鬼导致和引起的，因此，解注也就成为古代道教某些教派的一项重要活动内容。有关这个问题，四川大学考古系张勋燎曾撰有专文考述，兹不多赘^{〔1〕}。《赤松子章历》卷六《解谪章》文末言上章为亡人解谪之后，使“不得注讼生人”^{〔2〕}。卷五《大冢讼章》“解先亡后死者考气注速”^{〔3〕}。同卷《又大冢讼章》“分解亡人冢墓考讼殃祟，安死利生，制灭祸害”^{〔4〕}。总之，32号刘凯券文中这段话的意思，是说凡是券文中点到的各种地下禁忌之鬼、丘墓诸神，都应当尊奉太上老君的敕令，保护好券主坟墓宅兆，不得惊扰墓主身魂，使之千年万岁，永远不要变成注鬼去注害生人。38号周氏滑石买地券“当安随亡者，使千年万岁，不得干（忤）犯生人”之语，尽管没有出现“复注”、“复连”之类字眼，但所表达的意义却是相同和一致的。

“焦大豆生”亦是与古代道教解注术有关之语。道教注鬼说认为，死者的灵魂是绝对不能与生人发生接触的，一旦发生接触，就要产生“注害”、“注复”、“复连”。所以，早期道教特别强调生死异路，各不相妨，死者勿与生人复会，以求相索。死者的魂魄如果一定要和生人发生接触，那也得等到“焦大豆生”，也就是等到被炒焦了的大豆重新长出嫩叶的时候才来注害生人。而“焦大豆生（叶）”这种事情当然是不可能发生的，那就意味着死者与生人永远都不要相会，千秋万代都不要变成注鬼来祸害子孙后代。

第二节 典型买地券通译

我们在对部分重要券文内容进行考释之后，有必要选择湖南长沙出土宋元嘉十年（433）26号徐副石券，全文加以通释，以作为全面了解吴晋南朝买地券特别是E型买地券文字含义之参考。

刘宋元嘉十年（433）十一月二十七日辰时，新出太上老君发

〔1〕 张勋燎：《东汉墓葬出土的解注器材料和天师道的起源》，陈鼓应主编：《道家文化研究》第九辑，253～266页。上海古籍出版社，1996年。

〔2〕 《道藏》十一册，223页。

〔3〕 《道藏》十一册，218页。

〔4〕 《道藏》十一册，222页。

出符敕，命告天地四时之神，黄神、后土，土皇、土祖，土营、土府，土文、土武，土墓上、墓下、墓左、墓右、墓中央五墓主者，丘丞、墓伯，冢中二千石，左右丞侯，丘墓掾史，营土将军，土中督邮，安都丞，武夷王，道上游罗将军、道左将军、道右将军三道将军，蒿里父老，都集伯长，营域亭长，部墓门亭长，天刚、太一、登明、功曹、传送……随斗十二神等诸天神地祇鬼官：今有荆州长沙郡临湘县北乡白石里人氏徐副，生前系道中男官祭酒、代元治教区的黄书契令阶道士，去年元嘉九年（432）十二月二十六日仙逝，魂升于天，尸当入土。因为徐副祖先的墓地原来在另外一个名叫三河的地方，面积过于狭小，所以特地更在本县本乡里山冈之中另立坟莹。按照正统道门的埋葬习俗，既不择时日吉凶，也不问风水好坏，百无禁忌。在此山冈之中为徐副所建坟墓，上下虽无界限，东西南北四至却有一定的范围，凡是莹域以内一切东西，皆归徐副所有。此事，是天上的日月星辰可以证明的。手续完备之后，当天就可以下葬了。届时坟墓有关诸神和地下禁忌之鬼，都不得呵斥为难，干扰葬事。地券板文所在券主葬闭之后，棺槨坟墓，既是死者魂魄的活动范围，有一定的标志，要很好地加以保护，使之能够在此活动自如。上述与本墓有关的各种鬼神，都必须按照本券板符敕所说的内容办理，指示死者应去之处，一方面安顾好尸体，另一方面用法术清除其罪孽秽污，穿戴整齐，顺顺当当地沿着正确的道路上升天堂，使死者没有灾难，生人得保平安。如果事情办得好，到了正月五日、七月七日和十月五日这三个道门聚会吉庆之日，自会向天曹有关方面申报功劳，请求按照有关规定条文论功行赏，加官进爵。反之，如果对死者态度粗暴，不按照天曹法律要求办事，不很好地保护坟墓，致使亡人不得安稳，那就要比照《玄都鬼律》条文治罪。各位神祇鬼官，一定要像对待太清玄元上三天无极大道、太上老君和地下女青诸神的命令一样，兢兢业业，谨慎行事，不得有误！

第三节 吴晋南朝买地券与神符

如前所述，38件吴晋南朝买地券中，有9件带有神符。这9件买地券分别是：湖北武汉东吴黄武初年1号郑丑铅券，湖南长沙宋元嘉十年（433）26号徐副石券，广东始兴宋元嘉十九年（442）27、28号石券，广东仁化宋元嘉二十一年（444）30号□和砖券，湖北武昌齐永明三年（487）32号刘覬砖券，湖南资兴35、36、37号梁天监四年（505）、普通元年（520）三券。1号郑丑铅券所带神符已模糊难辨，情况不是太清楚。另外8件神符中，湖南资兴三券画法相同，自成一形；其余五券另成一形，除26号徐副券星象之下缺少扇部分而外，画法大体相同。各券符形，以刘覬一券刻画最为工整清晰，但从年代上讲却不是最早的。王育成说刘覬砖券材料“从目前已发表和见于著录的资料看，这是我国华中地区首次发现的纪年明确、时间最早的道家刻符”，这是不符合事实的〔1〕。

关于神符的意义，虽然王氏引用了不少材料专文作了考释，但实际上并没有把问题说清楚。正如《道藏》正一部所收《正一修真略仪》所说：“其解释符篆，别具《三洞符解》。然亦有未详者，自非得道合神，不能备悉。又不能曲以俗解，深误圣旨。”〔2〕符形的构成，各部分意义的解析，绝大部分我们只能根据道书本身的解释取个说法，因为即便是同样一种符形，不同道书文献的解释往往亦各不相同。宋代以后所记各种道教神符，有所谓“聚形”与“散形”之分。聚形是指整个符形，散形是指符形各个部分的形状和含义。一笔一画所代表的意义，往往使人意想不到，玄妙莫测。如果没有散形部分的文字说明，除了少数三台、北斗之类的材料外，绝大部分是根本无法确解的。即使是道教中人，甚至是专门的道教学者，如果不参考《三洞符解》这类神符“字形字典”，亦“不能备悉”而“未详”，如果我们按照通常的方法企图对神符的每一部分含义都作出具体的解释，就难免要“曲以俗解，深误圣旨”了！如前所说，券文和神符是一个整体，神符的含义应该和

〔1〕 王育成：《武昌南齐刘覬地券刻符初释》，《江汉考古》1992年2期。

〔2〕 《道藏》三十二册，176页。《正一修真略仪》，《道藏提要》以为系“南北朝后期或隋唐”之书。任继愈主编：《道藏提要》，980页。

文字部分联系起来考虑。文中的“新出太上老君符敕”，实际上就是整个券文的题名。“敕”是敕令，系指文字部分而言；“符”是指神符而言。符为道教神祇与人交通之信契，附刻（朱书）于券文之后，可以起到加盖印章的作用，或可称为“新出太上老君符”。其具体含义乃是敕令诸神保护墓主尸魂安稳，不受侵害，不致沦为注鬼注害生人。

符是太上老君断墓注（冢讼）符之一种。《赤松子章历》所载为亡人解谪、为生人解注除殃诸章文范本中，就经常提到一种叫“太玄真符”的神符。而吴晋南朝买地券所带神符，很可能就是这种所谓的“太玄真符”。

第四章 不同类型买地券的道教内容及其渊源试析

通过上述对部分重要券文内容的考释，可知吴晋南朝买地券中，与道教有关的内容相当不少，以下拟对不同类型的吴晋南朝买地券所包含的道教内容及其渊源问题略作分析。

第一节 B型买地券的道教内容及其渊源

在六种不同的吴晋南朝买地券中，B型买地券的出现年代最早。尽管发现数量不多，出土零星，券文内容也不是太多，但很值得注意。

3件B型买地券券中，2件为铅质。南方地区地区迄今出土吴晋铅券共有9件，另有3件锡券和铅（铜）锡合金券，基本上都集中在江苏南京，安徽和湖北有零星出土，其形制均为类似简牍的竖长条形（表2）。在长江以南的广大地区，目前还没有发现早于东吴时期的铅券。而以河南为中心的中原北方地区，自清末开始就不断有属于桓、灵时期的铅券出土^{〔1〕}，从形制上来看，它与南方地区吴晋铅券颇为接近，应该说，南方地区出土之吴晋铅

〔1〕 吴天颖：《汉代买地券考》，《考古学报》1982年1期。

券，很大程度上受了北方的影响。

从券文内容来看，B型买地券的确也包含了一些中原文化的因素。如1号铅券左下角即刻有带有“宗教意味的符号，惜已模糊不清”，这是迄今为止南方地区发现的时代最早的加符式买地券。事实上，这种加符式买地券较早是在中原北方地区的东汉墓葬中就有发现，罗振玉旧藏东汉元嘉元年（151）袁孝刘铅券，背面即刻有符篆一道^{〔1〕}，其年代比前者早了70多年，因此1号加符式铅券源自北方的可能性很大。2号浩宗砖券云“任知卷者雒阳金僮子”，也说明该券与中原北方地区之间存在着某种形式的联系。2号云券主浩宗是九江人。九江郡，辖今之安徽北部，秦置，两汉沿用不改，三国曹魏时废。九江郡与河南是近邻，与中原地区的联系本来就比较密切，因此在2号券文中出现“洛阳”之类字眼是完全可以理解的，甚至不能排除此一类型买地券本身就是从河南洛阳传过来的。

B型买地券券文内容中，已经出现了一部分道教性质的东西。1、2号券文中提到的“东王公”、“西王母”系道教传说中常见之神仙人物。21号券文中的提到的“河伯”，是早期道教天地水三官信仰所奉之神祇。《赤松子章历》卷五、卷六记道士行符上章为先亡解谪、言功或开通道路时所奏请诸鬼神中即有“河伯”；《无上秘要》卷二十五“三皇要用品”记考召诸神中也有“河伯”。以任知者或书券者身份出现在2、21号券文中的“鱼”，也与道教的三官信仰有关。《传授三洞经戒法篆略说》卷下，“金鱼、玉鱼”条云：

〔1〕 罗振玉：《贞松堂集古遗文》卷十五。《罗雪堂先生全集》初编第十三册，5225～5226页。该券长16.5、宽3.5厘米，出土时间、地点不详，券文字数比较简短，正面刻有：“元嘉元年十月十一日，□□袁孝刘冢，如律令！”该铅券尽管带有纪年，但纪年文字不著年数干支、当月朔日干支及当日干支。历史上使用过“元嘉”年号的有两个朝代，一是东汉桓帝（151～153），一是南朝宋文帝（424～453），该铅券文中提到的“元嘉元年”到底是东汉桓帝元嘉元年还是南朝宋文帝元嘉元年，罗振玉当时并未进一步加以讨论。1980年代，日本学者池田温将其断为南朝宋文帝元嘉元年（424）（参见池田温：《中国历代墓券略考》，229页）。事实上，池田温的判断是有问题的。该券券文内容及其书体的时代特征都不甚明显，因此要缩小可能的年代范围，便只能从券文和书体以外的其他方面着手。该铅券为类似秦汉简牍的竖长条形，长宽比例接近5：1，从形制上来看属于典型的汉代买地券。这种形制的买地券直到东吴、西晋时期都还有发现，但绝不见于西晋以后。其次，该铅券背面所刻符篆，与1949年以后经科学考古发掘出土之南朝宋、齐、梁买地券券末所书（刻）符篆迥异，而与中原北方地区镇墓瓶上所带符篆更为接近。基于这样两个方面的原因，笔者认为，该元嘉元年加符式铅券，出自中原地区东汉墓葬的可能性更大，将其断为南朝刘宋元嘉元年是没有任何根据的。

“鱼为阴虫，水官之使，传驿文牒诣河侯之所。又断北帝之长薄，奏水官之符状。”〔1〕鱼乃“水官之使”，是专门替水神河伯、河侯传送符命的。以见证人身份出现在2号券中的“鹤”乃仙人之坐骑，可能也与道教三官信仰有关。

值得注意的是，B型买地券的使用者，有的本身就是道教徒。1号铅券说券主郑丑是“吴郡道士”，其道士身份非常明确，说明此种买地券文虽无更多实质性内容，但为道教葬仪使用之物无疑。

第二节 C型买地券的道教内容及其渊源

C型买地券都是砖券或石券，绝大多数均作长方形，少数砖券（5、6号券）却一如东汉铅券，作类似简牍的窄长条形，说明此一类型的买地券，尽管质地不同，但形制上仍然保持了东汉时期铅券的特点。

C型买地券以券文中带有“天帝”和“如天帝律令”为其最显著之特征。“天帝”常见于东汉镇墓文。在东汉镇墓文中，“天帝”及“天帝使者”、“天帝神师”常常应葬家的要求行符上章，为某死者之家或某家死者某人告天官地吏墓神，为死者解谪，为生人除殃，安冢墓，利子孙。有关情况，四川大学考古学系张勋燎曾有专文考说，兹不赘述〔2〕。东汉镇墓文、买地券文末往往亦带有“天帝律令”的字样，如日本书道博物馆藏河南孟津县旧出东汉延熹四年（161）平阴县钟仲游妻买地券即有“有天帝教如律令”的字样〔3〕；日本书道博物馆藏东汉熹平四年（175）胥氏镇墓瓶云：

熹平四年十二月三日丙申，天帝日止，移封镇定邑里死人^𠄎台冢墓。移丘丞、墓伯，地下二千石，墓上、墓下、中央大^𠄎、墓左、墓右，云（魂）门蔡（祭）酒，蒿里父老：今胥文台家子孙，^𠄎（后）世无^𠄎复有死者。死人归阴，生人归^𠄎。^𠄎人^𠄎（有）

〔1〕《道藏》三十二册，195页。

〔2〕张勋燎：《东汉墓葬出土的解注器材料和天师道的起源》，256～263页。



〔3〕罗振玉：《贞松堂集古遗文》卷十五，《罗雪堂先生全集》初编第十三册，5227～5229页。

里，死人有乡。生人属长安，死人属大（泰）山。乐无相思
 □（苦）无相思……各安其所……后世令无死丧。他如天帝日止镇
 律令！〔1〕

日本书道博物馆藏陕西西安旧出东汉光和元年（178）曹仲成买地铅券云：

平阴都乡市南里曹仲成……买……冢田六亩……时旁人贾、刘
 皆知券约，他如天帝律令！〔2〕

河南雒阳旧出东汉刘伯平铅券云：

生属长安，死属泰山。生死异路，不得相妨。需河水清，泰山
 □（平）□□有天帝教如律令！〔3〕

就形制、内容而言，南方地区 C 型买地券与东汉铅券、镇墓文有直接的渊源和传承关系。

C 型买地券虽与东汉铅券、镇墓文关系密切，但两者之间的差别也是很明显的，如后者提到的众多地吏墓神，解注除殃、安死利生、死生异路等均不见于前者。总的来说，前者要比后者简约得多。由于整个券文都比较简短，属于纯粹的买冥地券性质，所以与道教有关的内容，除了“天帝”、“东王公”、“西王母”等少数几项外，别无更多。

第三节 D 型买地券的道教内容及其渊源

D 型铅券仅在湖北武汉出土了 1 件，尽管保存情况不是很好，但残存的

〔1〕 罗振玉：《辽居杂著丙编·古器物识小录》，《罗雪堂先生全集》初编第七册，2887 页。

〔2〕（日）《书道全集》第三册，15 页（图版）、17 页（释文）。

〔3〕 a. 罗振玉：《贞松堂集古遗文》卷十五。《罗雪堂先生全集》初编第十三册，5230～5232 页；b. 罗振玉：《辽居杂著丙编·古器物识小录》，《罗雪堂先生全集》初编第七册，2885 页。

内容却颇为引人注目。该券券文内容，多不见于南方地区发现的东吴买地券，也不见于西晋、东晋买地券，却与中原北方地区出土东汉买地券、镇墓文表现出很大的一致性。如“今岁吉良”，即见于1935年同蒲路开工时出土东汉熹平二年（173）张叔敬镇墓盆，“今日吉良，非用他故，但以死人张叔敬薄命早死，当来下归丘墓。”^{〔1〕}券文中提到的若干冥界鬼官，如“暮（墓）、丘丞”、“南栢”、“北栢”、“地下二千石”等，亦多见于河北、陕西出土东汉买地券和镇墓瓶，如1954年河北望都M2出土东汉光和五年（182）太原太守中山刘氏买地券云：“光和五年……天帝神师，敢告……地下二千石……东仟西仟，南佰（陌）、北佰（陌），丘丞、墓伯”^{〔2〕}；1957年陕西西安和平门外雁塔路东四号古墓出土东汉初平四年（193）王氏镇墓瓶云：“告丘丞、莫（墓）伯，地下二千石”^{〔3〕}。“焦大豆生”亦多见于中原北方地区出土东汉买地券，如1974年河南洛阳出土东汉光和二年（179）王当铅券、1954年河北望都M2出土东汉光和五年（182）刘氏砖券；“尺六桃券”之语见于东汉延熹四年（161）平阴县钟仲游妻买地券。有关情况，笔者已在出土文字校读部分作过仔细考察。

券文中提到的“墓伯”、“丘丞”、“地下二千石”等，是道书文献中不时提到的与墓葬有关之天地四时、神祇和冥界鬼官；“焦大豆生”乃是与早期道教注鬼说有关之专门术语。在六种不同类型的吴晋南朝买地券中，无论是质地、形制还是内容，D型买地券都是最接近东汉时期中原北方系统买地券的。某种意义上可以说，D型买地券是北方东汉系统买地券在南方地区的翻版，是北方东汉系统买地券在南方地区的延续和进一步发展。

第四节 E型买地券的道教内容及其渊源

E型买地券皆为长方形砖券或石券。从形制和质地来看，E型买地券已经完全摆脱了东汉买地券的影响，这一点与前述B、C、D型买地券有所不

〔1〕 a. 郭沫若：《奴隶制时代》，94页；b. 郭沫若：《由王谢墓志的出土论到兰亭序的真伪》，《文物》1965年6期。

〔2〕 《望都二号汉墓》，13、20页。

〔3〕 唐金裕：《汉初平四年王氏朱书陶瓶》，《文物》1980年1期。

同。

在几种不同类型的吴晋南朝买地券中，E型买地券的道教色彩是最浓厚的。前述15项道教性质的券文内容中，14项均见于E型买地券，如西王母、东王公；新出太上老君符敕；新出老鬼太上老君符敕、太上老鬼律令；男官祭酒、代元治黄书契令；“醉酒命（寿）终”；尊奉太上诸君丈人道法，不敢选时择日，不避地下禁忌，道行正真，不问龟筮；丘墓之神，地下禁忌，不得禁呵，志讶坟墓宅兆。茔域冢郭，閑（闭）系亡者魂魄，使道理开通；沐浴冠带亡者，开通过理，使无忧患，利护生人；至三会吉日，当为丘丞诸神言功举迁，各加其秩禄，如天曹科比；玄都鬼律；女青诏书律令、地下女青诏书律令；太清玄元上三天无极大道、太上老君；复注生人。吴晋南朝买地券中的大量天地四时、神祇和冥界鬼官，如天一、地二，孟仲四季，黄神、后土，土皇、土祖，土营、土府，土文、土武，土墓上、墓下、墓左、墓右、墓中央五墓主者，丘丞、墓伯，冢中（地下）二千石，左、右墓侯，丘丞掾史，营土将军，土中督邮，安都丞，武夷王，道上游罗将军、道左将军、道右将军三道将军，蒿里父老，都集伯长，营域亭长，部墓门亭长，墓卿、右秩，功曹、传送、大吉、小吉、胜先、神后、太一、徵明、天魁、天刚、从魁、太冲随斗十二神等，亦都见于此一类型的买地券。这一情况说明，E型买地券与古代道教之间的确存在着非常密切的关系。而事实上，此一类型买地券的使用者有一部分就是道教徒，或者道教信众，有的还在教中享有较高的教职和教阶。如26号券主徐副系“男官祭酒、代元治黄书契令”；40号隋代砖券券主自称“没故道民”。

关于此一类型买地券的渊源问题，Anna Seidel在利用出土实物材料研究汉代民间宗教时，发现到北方地区出土的汉代镇墓文（Celestial Ordinance）与南方地区考古发掘出土之32号刘凯买地券的结尾形式颇为相似，前者系以“如律令”结尾，而后者则以“如……女青诏书律令”，暗示两者之间有着某种内在的联系^{〔1〕}。1996年，美国学者Peter Nickerson在肯定Anna Seidel结论的基础上进一步加以发挥，认为包括32号刘凯买地券在内的南朝墓券（Celestial Master Tomb Ordinances）与东汉镇墓文（Grave-securing Writs），不仅结尾相似，券文内容也有不少的共同点。如前者提到的丘丞，墓伯，地下二千石等冥界鬼官，经常见于后者；武夷王，墓上、墓

〔1〕 Anna K. Seidel, “Traces of Han Religion in Funeral Texts Found in Tombs”, p. 694.

下，墓左、墓右、中央墓主，蒿里父老在东汉时期亦已经出现了；侯、伯、皇、祖、将军之类头衔亦可在东汉镇墓文中找到踪迹；二千石、掾史、督邮、亭长等乃汉代习见之官吏名称。至于使用目的，二者在某些方面也是相似的。Peter Nickerson 由此断言，南朝墓券就是从东汉镇墓文发展而来的^{〔1〕}。

中山大学人类学系刘昭瑞在对 27、28 号石券进行仔细考察后也指出，这两件买地券中提到的神名“多沿自东汉地券神名，而东汉地券中的神名又是人间官吏的翻版”^{〔2〕}。

吴晋南朝 E 型买地券的源头在中原北方地区，这一意见是完全正确的，笔者愿在此基础上稍加补充。32 号刘凯买地券有“千年万岁，不得复注生人”之语；38 号周氏滑石买石券亦谓“当安随亡者，使千年万岁，不得干（忤）犯生人”；39 号券云“毕事之后，千年不惊，万年不动，亡人安乐，子孙安稳。四时八节，□许从生人饮食，不得复连生人”。强调生死异路，各不相妨，死者无与生人复会，以求相索，这是东汉镇墓文在生死、人鬼关系问题上的一个基本观点。32、38、39 号券所述，与东汉镇墓文一再提到的“生死异薄，千秋万岁，不得复相求索”^{〔3〕}；“千秋万岁，物（勿）复相求动伯（迫）。生人自有宅舍，死人自有棺槨。生死异处，无与生人相索”^{〔4〕}；“千秋万岁，不得复□生人相朔（索）”^{〔5〕}意思完全一致。这一情况说明，在生死、人鬼问题上，E 型买地券与东汉镇墓文也有着一脉相承的关系。

又 32 号刘凯买地券“宋直（值）日：元嘉二十一年，太岁甲申，九月癸巳朔，十四日丙午”中的“值日”之说，亦常见于东汉镇墓文。

由于 E 型买地券与东汉镇墓文在诸多方面都是相同或相似的，所以 Peter Nickerson 推测，“东汉镇墓文和南朝墓券可能有一个或一个以上的共同

〔1〕 Peter Nickerson, "Taoism, Death, and Bureaucracy in Early Medieval China," pp. 178~198.

〔2〕 刘昭瑞：《妳女地券与早期道教的南传》，304 页。

〔3〕 陕西西安旧出“东汉永寿二年（156）成桃椎镇墓瓶”，参见《书道全集》第三册，4~5 页。

〔4〕 1993 年山西临猗出土东汉延熹九年（166）韩祔兴镇墓瓶，参见《中国文物报》1993 年 11 月 7 日第 3 版。

〔5〕 日本书道博物馆藏东汉熹平四年（175）胥氏镇墓瓶，参见罗振玉：《辽居杂著丙编·古器物识小录》。《罗雪堂先生全集》初编第七册，2887 页。

祖先，两者一定曾经分享过一些共同的资源”^{〔1〕}。

有的学者认为，E型买地券的使用者中，有一部分是当时侨居在南方地区的北方籍人士。如刘昭瑞就认为27、28号券的券主“妳女及其家人是从内地迁入者”，其原籍在北方，后为躲避战乱，于两晋之际随“大批中原人士转徙千里，迁居岭南地区”^{〔2〕}。Peter Nickerson亦认为26号徐副券文中提到的“旧墓乃在三河之中”之“三河”，可能是指河南、河东、河内；或河南、河东、河北；或黄河、淮河、洛水。尽管Peter Nickerson怀疑“三河”一语是套话，但他认为更合理的解释是徐副一家因为战乱和时代剧变被迫南迁，去世之后无法归葬祖茔^{〔3〕}。在Peter Nickerson看来，徐副一家（或者他的祖先）本是北方人，渡江南下迁居湖南长沙后，把他们在中原地区原有的丧葬礼俗也搬到了南方，所以券文中出现了“三河”的字样。券文中带有“三河”字样的，除了26号券之外，还有广东仁化出土的32号□和券。如果按照Peter Nickerson的解释，□和一家也应该是渡江南下侨居广东仁化之北方籍人士。

刘昭瑞和Peter Nickerson的观点是经不起推敲的。券文中提到的“三河”肯定是指一个具体的小地名，显然不是指河南、河东、河内；或河南、河东、河北；或黄河、淮河、洛水这类大的地域概念。它究竟位于什么地方，还需要进一步研究。Peter Nickerson说“三河”乃在北方之地，可备一说，但根据不是太充分。如前所述，11件E型买地券（包括39号隋代买地券在内），除了E型I式之25号券发现于淮河流域外，其余10件E型II式买地券全部分布在长江以南。这10件买地券券主的祖籍大体上都比较清楚，只有32号券券主刘覬来自长江以北的南阳郡涅阳县（今河南南阳至邓县一带），而包括26、27、32号券在内的其余券主，都是江南本地籍人士。如27号券云，“始兴郡始兴县东乡新城里□□（妳女？），年□□五岁，以甲戌岁四月二十七日戌时没故”，券主妳女乃始兴郡始兴县（今广东始兴县）东乡新城里人，地券文字所言甚明；26号券券主徐副乃“荆州长沙郡临湘县（今湖南长沙）北乡白石里”人；32号券券主□和乃“始兴郡曲江县（今广东韶关附近）□乡太平里”人。没有迹象显示26、27、32号墓主是南

〔1〕 Peter S. Nickerson, "Taoism, Death, and Bureaucracy in Early Medieval China," p. 179.

〔2〕 刘昭瑞：《妳女地券与早期道教的南传》，308页。

〔3〕 Peter S. Nickerson, "Taoism, Death, and Bureaucracy in Early Medieval China," p. 190.

迁之北方人或是北方人的后代，也没有证据显示他们生前曾在北方地区活动过，或者与北方地区有过血缘上的联系。侨居江南的北方人或者他们的后代使用 E 型买地券的可能性不能完全排除，但至少刘昭瑞和 Peter Nickerson 谈到的那几件买地券券主与北方地区无涉，则是可以肯定的。

尽管 E 型买地券与东汉镇墓文有许多共性，但两者之间也有很大的差异，前者的若干内容即不见于后者，如太一、天罡等随斗十二神，醉酒寿终，神归三天，葬不选时择日、不避地下禁忌，三会言功举迁，太上老君，太上诸君丈人，太清玄元上三天无极大道，玄都鬼律，女青诏书等等。其中的某些方面，Peter S. Nickerson 亦已经注意到了^{〔1〕}。

第五节 F 型买地券的道教内容及其渊源

F 型买地券皆系滑石制成，长方形。文字简短，几乎只记载了死者冥界置买冢地一个方面的内容，属纯粹买地冥券的性质。券文中提到的买地见证者王侨、赤松子、张坚固、李定度，多为道教传说中之神仙人物（张、李二人晚出），买地用钱之九九之数亦多见于 E 型买地券。而 31 号券券主文称“没故道民欧阳景熙”，可知 F 型买地券仍与古代道教活动有关。

关于此一类型买地券的来源，广西壮族自治区博物馆蒋廷瑜认为，券文中提到的“归蒿里”、“如律令”等，显然是从东汉镇墓文中转抄过来的，暗示它与东汉镇墓文之间有一定的联系^{〔2〕}。33、34 号券云券主秦僧猛、覃华“薄命终，没归蒿里”之“薄命”一词，即见于东汉镇墓文“但以死人张叔敬薄命早死，当来下归丘墓”^{〔3〕}，实亦为 F 型买地券与东汉镇墓文有关之物证也。不过，F 型买地券中提到的买地用钱九九之数及若干神仙人物，只见于 E 型买地券而不见于东汉镇墓文，看来，F 型买地券的源头至少有两个，

〔1〕 Peter S. Nickerson, "Taoism, Death, and Bureaucracy in Early Medieval China." p. 199.

〔2〕 a. 蒋廷瑜：《广西南朝地券及其相关问题》，《广西文物》1985 年 1 期；b. 蒋廷瑜：《从广西出土南朝地券看当时社会经济情况》，《广西民族学院学报》（哲学社会科学版）1985 年 3 期。

〔3〕 1935 年同蒲路开工时出土东汉熹平二年（173）“张叔敬镇墓盆”，参见郭沫若：《由王谢墓志的出土论到兰亭序的真伪》，《文物》1965 年 6 期。

即中原地区东汉镇墓文和南朝 E 型买地券。

第五章 名刺

与吴晋南朝买地券共同伴出的随葬器物，大部分是常见的陶器、瓷器、漆器、铜器、铁器等，但也有一部分器物比较特殊，很值得注意，名刺就是其中的一种。“名刺”，也就是现在我们所说的“名片”。吴晋墓葬出土名刺均木质，形制多为竖长条形，其上带有墨书文字，字数多寡不等，书写格式基本相同，一般都书有死者的姓名、字号、乡里，有的则在姓名或字号前冠以官爵、年龄及部分比较特殊的称谓。过去考古工作者把这种木质明器称作“木简”、“木牋”，亦有把它称作“刺”、“名刺”的。

第一节 名刺的时代、地域分布及刺文内容

迄今为止在湖北、安徽、江西等地的东吴、西晋、东晋墓葬中，先后发现名刺共 7 批约 50 余件（表 11）。

表 11 吴晋墓葬出土名刺一览表

时代	纪 年	出土地点	墓主	尺寸（长×宽×厚， 单位：厘米）	数量 （枚）	出土位置
东 吴	黄武六（？）年（227）	湖北武汉	郑丑	18.8—21.0×3.5	3	棺中
	东吴早期	江西南昌	高荣	24.5×3.5×1.0	21	棺中
	东吴	安徽马鞍山	朱然	24.8×3.4×0.6	14	棺中
	东吴	湖北鄂城	史绰	24—25×3.3×0.4	6	墓室四周
	东吴	湖北鄂州			?	
西晋	西晋末年	江西南昌	吴应	26.2×15.1×1.2	5	棺内
东晋	永和八年（352）	江西南昌	雷陔	24.6×3.0×0.8	2	棺内

1. 湖北武汉东吴黄武六 (?) 年郑丑墓 (227) 名刺^{〔1〕}

1955 年出自湖北武昌任家湾砖墓 (编号 M113)。该墓墓葬形制, 笔者已在本文有关章节中作过详细介绍。木简 (笔者按即名刺) 系置于棺内, “长 18.8 至 21 公分半, 宽约 3 公分半, 共三片, 其中只有一片可以看清有 ‘道士郑丑再拜……’ 等字”。

2. 江西南昌高荣墓出土名刺^{〔2〕}

1979 年出自江西南昌阳明东路高荣夫妻合葬墓。该墓为带甬道的前后室砖墓, 总长 6.18 米。甬道长 1.55、宽 1.2、高 1.2 米, 其内即为前室。前室为横堂式, 长 2.84、宽 1.35、高 2.2 米。前室左右正中各有一耳室, 耳室大小相同, 长 1.09、宽 0.6、高 0.65 米。后室为长方形, 长 3.25、宽 1.68、高 1.45 米。前后室之间无过道, 仅在右侧的前后室之间用砖砌一短腰墙。“墓内置放有保存完好的朱漆棺三付, 后室平列两付, 编号为乙、丙棺; 前室置放一付, 由于前室短, 木棺还有一半搁置在甬道内, 编号为甲棺”。根据棺内出土器物, 原发掘报告推测 “甲、乙两棺内的死者应属女性”, “丙棺内死者应属男性, 即墓主无疑”, 该墓 “应属一夫二妻合葬墓”。墓内出土器物有陶器、青瓷器、漆器、竹木器、金银器、铜铁器等, 共计 100 多件。青瓷器和漆器等实用器物放置在左耳室, 陶器等明器则放置在右耳室。竹木器、金银器、铜铁器则多置放于棺内。

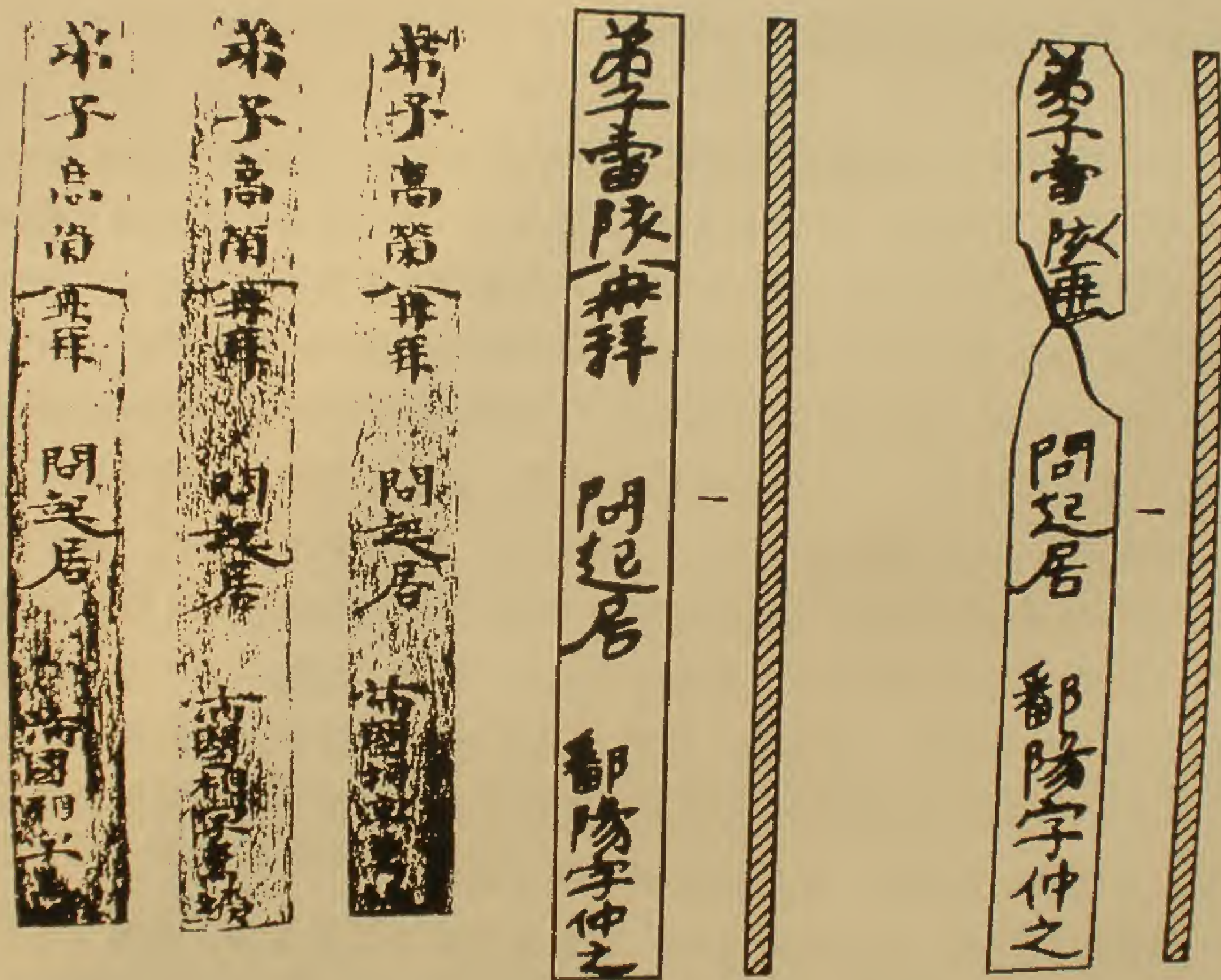
名刺出自丙棺一长方形漆盒内, 漆盒系置放于死者头部。木简 (笔者按即名刺) 21 件。长方形, 形制大小相等。长 24.5、宽 3.5、厚 1 厘米。墨写隶书体, 每片内容相同, 文曰:

弟子高荣再拜 问起居 沛国相字万绶 (图版柒: 18, 左)。

至于该墓的下葬年代, 原发掘报告执笔者认为 “应当定在公元 232—238 年

〔1〕 武汉市文物管理委员会: 《武昌任家湾六朝初期墓葬清理简报》, 《文物参考资料》1955 年 12 期。

〔2〕 江西省历史博物馆: 《江西南昌市东吴高荣墓的发掘》, 《考古》1980 年 3 期。



图版柒：18

之间较为妥当”。

3. 安徽马鞍山东吴朱然墓出土名刺、木谒^{〔1〕}

1984年出自安徽马鞍山东吴右军师、左大司马朱然墓。该墓系由封土、墓道、墓坑和墓室四部分组成。封土已破坏殆尽，范围不清。墓道位于墓坑正南，为阶梯式，长9.1、宽1.8~2.15、深3.3米。墓坑在封土之下，形状不甚规则，坑口长9.52、宽3.62、深3.6米。墓室位于墓坑中间，砖筑，由甬道、前室、过道、后室组成，总长8.7、宽3.54米。前室平面近正方形，长2.76、宽2.78、高2.94米。前室前带有一长0.82、宽1.26、高1.54米的甬道；后室平面为长方形，长4.08、宽2.3、高2.25米。前后室之间以过道相接，过道长0.64、宽1.2、高1.64米。二室各置一黑漆木棺，后室1号棺较大，随葬器物丰富，推测应为朱然的葬具；前室2号棺较小，是其妻妾的葬具。该墓虽曾遭盗扰，但残存的随葬器物尚达140多件，包括许多精美的漆器及木器、青瓷器、陶器、铜器和大量铜钱。

该墓出土名刺14件，长条形，素面，形制大小相同，长24.8、宽3.4、厚0.6厘米。正面直行墨书，字体隶中带楷，行文分3种：

弟子朱然再拜 问起居 字义封；

故鄣朱然再拜 问起居 字义封；

丹杨朱然再拜 问起居 故鄣字义封（图版柒：19，左）。

此外，该墓还出土“谒3件。木质，长方形，素面，形制大小相同，行文相似。正面顶端中央墨书‘谒’字，右起直行墨书‘□节右军师左大司马当阳侯丹杨朱然再拜’，字体隶中带楷。标本135长24.8、宽9.5、厚4.3厘米。”（图版柒：19，右）

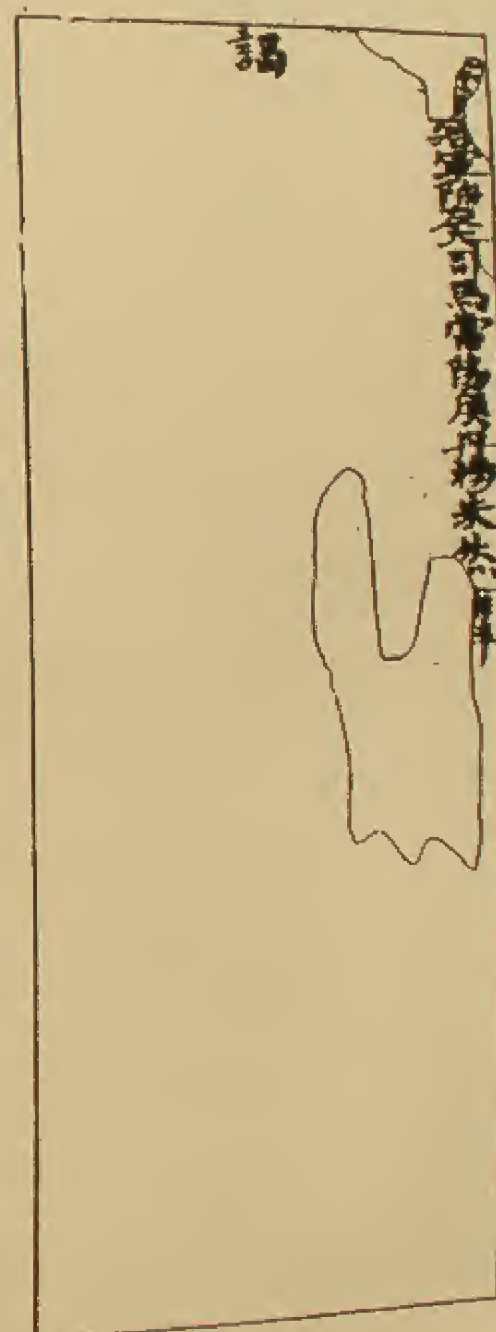
发掘报告没有具体说明名刺、木谒是出自1号棺还是2号棺，笔者推测出自1号棺即墓主朱然葬具的可能性更大。至于这14件名刺在墓中的位置，中国社会科学院考古研究所杨泓认为“原来也可能放于木棺中”^{〔2〕}。

〔1〕 安徽省文物考古研究所、马鞍山市文化局：《安徽马鞍山东吴朱然墓发掘简报》，《文物》1986年3期。

〔2〕 杨泓：《三国考古的新发现——读朱然墓简报札记》，《文物》1986年3期。



故鄣朱然所拜
問起居
字義封



图版柒：19

该墓虽未出带有纪年文字的材料，但据《三国志·吴书·朱治朱然吕范朱桓传》载，朱然卒于吴赤乌十二年（249年）。一般来说，其下葬年代当与此相距不会太远。

4. 湖北鄂城东吴史绰墓出土名刺^{〔1〕}

80年代初出自湖北鄂城县鄂城水泥厂工地孙吴史绰墓（编号 M1）。该墓系由墓道、墓坑、墓室三部分组成。墓坑为竖穴式，东西长 4.45~4.9、南北宽 3.85、距地表深 6.6 米。墓道在墓坑的东壁正中。砖室建于墓坑的正中，长 3.3~3.55、宽 2.3、高 2.2 米。“室内有二木棺，南棺棺底板与墙板由一块整木锯成，两档插入墙板凹槽内。……北棺内扰乱。棺因腐烂太甚、尺寸不详。棺内仅有少许残骨，其葬式不明。根据木棺的数量分析，也可能是夫妻合葬墓。”

该墓残存的随葬器物仅 35 件，其中木牍（笔者按即名刺）6 件，“出土时分散在墓室四周。（木牍）系木片削成，长 24~25、宽 3.3、厚 0.4 厘米。系隶体墨书：‘童子史绰再拜问起居，广陵高邮字浇瑜’十六字和‘广陵史绰再拜……’等字句。”据发掘报告所附名刺摹本图，除一枚较短而仅见“广陵”二字外，余五简长度相同，其中两枚为：

广陵史绰再拜；

一枚书：

广陵史绰再拜 问起居；

另外两枚作：

童子史绰再拜 问起居 广陵高邮字浇瑜（图版柒：20）。

字皆从简上端起书，分别作一、二、三列排列，三列者末字在简之下端。与名刺共同伴出的除漆器、铜钱外，还有木压条 1 件、木梳 5 件、木俑 2 件。

〔1〕 鄂城县博物馆：《湖北鄂城四座吴墓发掘报告》，《考古》1982 年 3 期。



廣陵

廣陵史綽拜拜

廣陵史綽拜拜

廣陵史綽拜拜
問起居

廣陵史綽拜拜
問起居

廣陵高郵字流瑜

廣陵史綽拜拜

問起居

廣陵高郵字流瑜

“两俑形制相同。M1：16，袖手，下部呈椭圆形站立，耳、目、口、鼻皆为平雕，出土时俑身残留有红色彩绘斑点。”

5. 湖北鄂州孙吴墓出土名刺^{〔1〕}

1993年出自湖北鄂州市滨湖西路孙吴墓（编号M1、M2）。为配合修建滨湖西路附属工程，1993年3~4月，湖北鄂州市博物馆在鄂州市区南部洋澜湖北岸发掘孙吴时期的砖室墓2座。二墓均呈南北向，东西并排。M1规模较小，呈长方形，墓室长3.52、宽0.9、残高0.68米；M2规模较大，系由甬道、横前堂、过道和双后室组成的大型墓葬。墓室长7.1、宽4.3、高2.56米。后室内发现木棺3具，保存较为完好。

“两座墓内的随葬品有青瓷器、陶器、漆器等……另外还有木俑、银钗、铜钱、竹器等，其中还有记录墓主人身份和随葬品的名刺和遣册。”报道没有具体说明名刺是出自哪一座墓，名刺的出土位置、具体数目和文字内容情况不详。

6. 江西南昌西晋吴应墓出土名刺^{〔2〕}

1974年出自江西南昌东湖区永外正街西晋吴应墓。该墓为长方形前后室砖墓。前室长1.75、宽1.55、高2.15米；后室长4、宽1.55、高2.38米。“墓后室置放两付完整朱漆木棺，但人骨架均腐烂。棺内积有黑色稀泥。从器物位置判断，死者头部均朝向墓门。左为男棺……右为女棺”。随葬器物有青瓷器、铁器、竹木器和金银装饰品等。

名刺出自男棺内。“木简（笔者按即名刺）5件。形制、大小均同，长25.3、宽3、厚0.6厘米。墨书。内三件内容相同，文曰：

弟子吴应再拜 问起居 南昌字子远；

一件文曰：

〔1〕 鄂城县博物馆：《湖北鄂城四座吴墓发掘报告》，《考古》1982年3期。冯务建：《鄂州市滨湖西路吴墓》，《中国考古学年鉴》1994年，232~233页。

〔2〕 江西省博物馆：《江西南昌晋墓》，《考古》1974年6期。

豫章吴应再拜 问起居 南昌字子远；

另一件文曰：

中郎豫章南昌都乡吉阳里吴应年七十三字子远（图版柒：21）。

至于该墓的年代，发掘简报订为西晋末，大体上是可靠的。

7. 江西南昌东晋永和八年（352）雷陔墓出土名刺^{〔1〕}

1997年出自江西南昌火车站东晋雷陔墓（编号M3）。该墓为券顶前后室砖墓，平面呈长方形。由于券顶及前室全部被毁，后室后壁亦被铲除，墓葬形制不详。残长4、宽1.7、高1.6米。后室发现两副完整的朱漆棺木。从出土遗物看，左为女棺，右为男棺，墓主头部都朝向墓门。女棺长3、宽0.65、高0.92米；男棺长3.12、宽0.63、高0.89米。

名刺2件（M3：4、5），出自男棺内，其中1件残。长条形。长24.6、宽3、厚0.8厘米。2件形制大小相同，墨书及文字亦相同。文曰：

弟子雷陔再拜 问起居 鄱阳字仲之（图版柒：18，右）。

第二节 名刺的用途和性质

以上7座吴晋墓葬所出50余件长条形木质明器，除湖北鄂州市滨湖西路孙吴墓所出者位置不详外，孙吴史绰墓系置于墓室四周，孙吴郑丑墓、高荣墓、朱然墓，西晋吴应墓，东晋雷陔墓皆置于棺内。这些木质明器虽然都带有墨书文字，但器物本身并没有带榜题，所以过去对它的称呼很不规范，或曰“木简”，或曰“木牋”。其实，准确地说，应该把它称作“刺”。前述江西南昌西晋末年吴应墓除名刺5件外，另出有墨书木方（衣物疏）1件，

〔1〕 江西省文物考古研究所、南昌市博物馆：《南昌火车站东晋墓葬群发掘简报》，《文物》2001年2期。



图版柒：21

该木方专录墓内随葬器物品名、数量，其中有“故玉豚二头”、“故书砚一枚”、“故铜镜一枚”、“故墨一丸”、“故刺五枚”等，以“故棺材一枚”殿后，无其他纪年序记文字。在墓主吴应的棺内正好也发现了灰白石猪2件，砚台、墨锭、铜镜各1件，木简5件，显然这不是一种偶然的巧合。毫无疑问，这5件所谓的“木简”，就是衣物疏中所记之“故刺五枚”。南方地区吴晋墓葬出土的所谓“木简”、“木牍”，其实就是汉晋文献中常常提到的“刺”或“名刺”，过去那些不确切的叫法应予以纠正。

关于此种名刺的用途和性质，有的考古工作者提出它是“迷信的产物，相信死后已进入了另一个世界。同内容木简数量之多，正好说明它是当‘名片’投递使用的。”^{〔1〕}杨泓则认为“在墓中放置木质名刺，看来是孙吴时兴起并流行的特殊习俗。这是供死者在阴间使用的迷信品，但形制一如生前实用名刺……在墓中放刺、谒，北方的魏晋墓中迄今尚未发现过，应是孙吴兴起并流行于江南的习俗……直到西晋时期，江南还有沿袭墓中放刺的习俗……（其）形制及书写格式仍依孙吴旧制。”^{〔2〕}近年来史学工作者在研究简牍文书时，也屡屡提到这批实物材料，不过他们对其用途和性质的界定，与过去比较起来并没有实质性的突破或修正，依旧认为它是用来“申报姓名身份”的^{〔3〕}。甚至有学者根据这批出土材料，把魏晋时期的名刺分为四种不同的形式，即“在姓名前加‘弟子’而不载爵里”、“在姓名前加‘弟子’、‘童子’等，在字（号）前加籍贯”、“在姓名前或分别在姓名、字（号）前书籍贯，无自谦之词”、“在姓名前书官爵、籍里，在字（号）前书年龄，不书问候语”，并说：“名刺内容的组合可能还不限于上列四种形式，随着考古工作的进展，很可能会发现新的品种。名刺为什么有这么多种形式呢？尤其是为什么同一人的名刺也有几种不同形式呢？其主要原因是持刺者可以根据拜谒对象的不同，选用不同的名刺。分析以上几种名刺的文字不难发现，其内容有详有略、有亲有疏、有恭有倨，持刺者可以根据上下、长幼、亲朋、初次交往等不同情况选用名刺，表达复杂而微妙的感情。”^{〔4〕}完全根据墓葬材料推断古代实用名刺的形制和内容，把墓葬出土专门明器轻率地等于实用器物，未免太武断了！

〔1〕 江西省历史博物馆：《江西南昌市东吴高荣墓的发掘》，《考古》1980年3期。

〔2〕 杨泓：《三国考古的新发现——读朱然墓简报札记》，《文物》1986年3期。

〔3〕 a. 李均明：《简牍文书“刺”考述》，《文物》1992年9期；b. 刘洪石：《“谒”、“刺”考述》，《文物》1996年8期。

〔4〕 丁邦均：《谒、刺小识》，《文物研究》第四期，合肥：黄山书社，1988年。

事实上，这批东西并非一般意义上的“用于申报姓名身份”的实用名片，亦非普通的只是“供死者在阴间使用的迷信品”，而是与吴晋时期道教葬仪活动有关的实物遗存。

从共存关系看，名刺不是一般意义上的“迷信用品”，而是道教在葬埋过程中使用的一种专门明器。中国社会科学院考古研究所杨泓早在 80 年代中期就敏锐地注意到，吴晋墓葬中发现的名刺，往往与买地券共出。如湖北武昌东吴墓出土名刺即与买地券共出；朱然墓虽然“未见买地券或衣物券，很可能是墓被盗时损毁无存”〔1〕。湖北武昌任家湾孙吴黄武初年墓出土铅券文云“吴郡道士郑丑”，且该券“左下角还刻有当时葬俗中流行的带有宗教意味的符号，惜已模糊不清”，说明该铅券虽无更多具体内容，但其为道教葬仪使用品是毋庸置疑的。而“吴郡道士郑丑”则清楚无误地表明券主郑丑本人生前是一个道教徒。换句话说，这是一座道士墓而不是一般世俗之人的墓葬。该墓所出包括名刺在内的随葬物品自然也都属于道教葬仪范围内的用品。值得注意的是，这样一座道士墓，其墓葬形制，随葬器物的质地、形制、种类，与一般俗人墓的差别并不十分明显。如果郑丑墓没有出土带有文字的材料，很难认定它是一座道教中人的墓葬。上述情况至少透露出这样一个信息：在吴晋时期的南方地区，道教葬仪中使用的很大一部分物品，与当时非宗教信徒葬仪使用物品是相同或相似的。有的随葬物品，非道教徒可以采用，道教中人亦可以采用，其间没有泾渭分明的界限。但不管怎么说，道教丧葬礼仪中，以买地券和名刺随葬是不成问题的。

从书写格式来看，这批名刺亦非通常、实用之名片。吴晋墓葬出土名刺与《释名·释书契》中提到的“爵里刺”比较接近，其书写格式与实用名刺确有不少相似之处，所以过去不少学者皆误把它当做吴晋时期实用名刺（名片）之标准形制。其实，这批名刺中有相当一部分是比较特殊的，并不符合实用名刺的书写习惯，如：

弟子高荣再拜 问起居 沛国相字万绶

弟子朱然再拜 问起居 字义封

童子史绰再拜 问起居 广陵高邮字浇瑜

弟子吴应再拜 问起居 南昌字子远

弟子雷陔再拜 问起居 鄱阳字仲之

〔1〕 杨泓：《三国考古的新发现——读朱然墓简报札记》，《文物》1986 年 3 期。

中郎豫章南昌都乡吉阳里吴应年七十三字子远

或在在刺主姓名前加上“弟子”、“童子”这类称谓；或书上了刺主的年龄。名刺既然是人们登门拜访求见或相互交往时用以通报姓名的，一般说来书上姓名、字号、乡里就足够了！为了显示自己的社会地位和身份，姓名前冠以官爵亦可以理解。但在姓名前又冠以“弟子”、“童子”之类字眼，甚至在刺文中书上年龄，就有画蛇添足之嫌了，古文献中也找不到类似的例子。“弟子”一词乃是晚辈对长辈、师长的谦称。墓主高荣、朱然、吴应对他们各自的长辈、师长称“弟子”乃人之常情，无可厚非。但“弟子”之称谓出现在实用名刺中，无论从哪一个角度来讲都是不合逻辑的，因为这样一限定的结果就使得名刺的适用范围变得非常狭窄。换句话说，一个人应当视被结交者身份的不同而准备、使用多种不同格式的名刺，这当然是很滑稽可笑的事情，因为它违反了名刺适用范围广泛这一基本原则。

通常情况下，只有成年人才使用名刺，童子使用名片的例子，即便就是现代社会恐怕也是相当罕见的，更何况是在 1600 多年前战乱频繁的孙吴时期。从墓葬大小、形制和伴出器物看，史绰的家世算不上显赫，至多也就是一个普通的官宦人家，生前使用名刺的机会并不太多。就算童子史绰使用名刺是正当合理的，亦大可不必在刺文中刻意强调他的童子身份。毫无疑问，这种带有“弟子”、“童子”字样的名刺是一种专门明器，而非通常实用之名刺，刺文中所谓的“弟子”、“童子”亦有特殊的与众不同的含义。

至于那件带有“吴应年七十三字子远”字样的名刺显而易见也不是实用名刺，因为实用名刺上绝不会书年龄，这是很清楚的。刺文中的“七十三”应当是吴应去世时寿年之数。

有的学者不对刺文内容本身进行实事求是的分析，便简单轻率地把这些带有“弟子”、“童子”甚至带有年龄字样的名刺通通等同于实用名刺，并在此基础上漫无边际地加以发挥和引申，看来是没有多少根据的〔1〕。

南方地区吴晋墓葬出土 50 余件名刺材料中，明确提到道士的虽然仅有“道士郑丑再拜”一种，但类似的材料，早在南朝时期即已有出土。《南齐书·祥瑞志》云：

建元元年（480）四月，有司奏：“延陵令戴景度称，所领季子

〔1〕 丁邦均：《谒、刺小识》，《文物研究》第四期。

庙，旧有涌井二所，庙祝列云，旧井北忽闻金石声，即掘，深三尺，得沸泉。其东忽有声铮铮，又掘得泉，沸涌若浪。泉中得一银木简，长一尺，广二寸，隐起文曰：‘[卢]山道人张陵再拜，谒诣起居。’简木坚白而字色黄。”谨按《瑞应图》：“浪井不凿自成，王者清静，则仙人主之。”《孔氏世录》云：“叶精帝道，孔书明巧，当在张陵。”宋均注云：“张陵佐封禅，一云陵。仙人也。”〔1〕

唐段成式《酉阳杂俎》卷十，物异，录载此文而不注出处，简文作“庐山道士张陵再拜谒”〔2〕。二者互校，简文当作“庐山道士张陵再拜，谒起居”。

延陵在今江苏之句容、丹阳、溧阳一带。此简或亦为随葬品，后为地下水坏墓而涌出。这两种名刺刺主是道士，大概是不会有什么问题的。

事实上，刺文称“弟子”、“童子”者，当亦道教之称词。《洞玄灵宝三洞奉道科戒营始》卷四，法次仪：

科曰：“道民”、“贤者”、“信士”、“善男子”、“善女人”、“行者”，皆是道士、女冠美前人之称……“贫道”是出家之谦词，“弟子”是在俗之卑称。〔3〕

江西南昌孙吴墓名刺“弟子高荣再拜 问起居 沛国相字万绥”，安徽马鞍山东吴墓名刺“弟子朱然再拜 问起居 字义封”，江西南昌西晋墓名刺“弟子吴应再拜 问起居 南昌字子远”，江西南昌东晋墓出土“弟子雷陔再拜 问起居 鄱阳字仲之”，高荣、朱然、吴应、雷陔，皆俗人之奉道者，“弟子”乃俗人奉道者之专门称呼。

“童子”则是奉道受箓之反映。正一派出家为道，按年龄大小不同受箓，有“童子箓”、“将军箓”之异。张万福《传授三洞经戒法箓略说》卷上，正一法目：

一将军箓、十将军箓，此二件童子所受。〔4〕

〔1〕《南齐书》，354页。

〔2〕（唐）段成式：《酉阳杂俎》，95页。

〔3〕《道藏》二十四册，757页。

〔4〕《道藏》三十二册，185页。

《洞玄灵宝三洞奉道科戒营始》卷四，法次仪：

正一法位，童子一将军箬、三将军箬、十将军箬……七岁、八岁或十岁以上受，称正一箬生弟子。^{〔1〕}

唐朱法满《要修科仪戒律钞》卷十，四治室：

太真科曰：儿童受一将军及署更令……^{〔2〕}科曰：第一更令明其经，禀真气，顺命施行，生出多厄，父母代受，平常七岁受此官也。……第三童子一将军箬，男女八岁至十九皆为童子，动而蒙昧，渐染玄风。第四成人十将军箬，男女年二十为成人。^{〔3〕}

湖北鄂城东吴墓名刺“童子史绰再拜 问起居 广陵高邮字浇瑜”，“童子”乃是墓主史绰生前所受箬阶名。作为一个八至十九岁的奉道受箬者，史绰所受的“童子箬”自然与成人受箬之“道士郑丑”、“道士张陵”有所不同。至名刺刺主自称“道士”，及“道士郑丑”墓出土铅券之带有道教神符者，与名刺的性质更可相互印证。

这里需要附带加以说明的是，湖北鄂城孙吴史绰墓，与名刺共同伴出的有木俑2件，当为天师道代人所用，夫妻合葬，一人一形^{〔4〕}。这一点与我们前述对名刺性质的推测是吻合的。原发掘报告认为该墓系“夫妻合葬墓”，但若以刺文“童子”之称视之，似非夫妻合葬，而以冥婚的可能性更大。

综上所述，我们认为，南方地区吴晋墓葬出土名刺，无论是从共存关系、书写格式还是从刺文本身的内容来看，都是早期道教的遗存，是道教葬仪内所用的一种特殊明器。刺主或者是道教信徒；或者本身就是出家道士，受过“童子箬”之类的箬阶。这种名刺乃是墓主蜕升上天时拜谒天帝诸神所用之物，故其书写格式和刺文内容与通常实用之名刺有细微的差别。此种性质的东西，至宋代犹在使用。南宋宁全真授、宋末元初林灵真编《灵宝领教

〔1〕《道藏》二十四册，757页。

〔2〕《道藏》六册，967页。

〔3〕《道藏》六册，967页。

〔4〕可参阅 a. 张勋燎：《东汉墓葬出土的解注器材料和天师道的起源》，253～266页；b. 张勋燎：《试论我国南方地区唐宋墓葬出土的道教“柏人俑”和“石真”》，《道家文化研究》第七辑，312～322页。

济度金书》卷三百二十，斋醮须知品载，道士设坛醮仪，须用“柏木作简。长一尺二寸，广一寸二分，厚一分”。“其十枚作一架，列于天师幕前，一面刻‘高功法师职衔姓名，再拜谨谒’；一面刻‘某方无极太上灵宝天尊门下’，名曰‘谒简’。升坛时，侍职执简，随后上十方香，则奠一简于其方按上，犹世间捧刺参谒也。”^{〔1〕}道士升坛用谒刺参谒神祇虽与墓葬随葬谒刺有所差别，然与墓主升天须持刺拜谒诸天帝神祇则有共同之处，故两种谒刺皆书有持简者之“职衔姓名”及“再拜谨谒”语。材料虽晚，但明显是早期道教使用刺谒之孑遗。

第六章 衣物疏

衣物疏也是南方地区吴晋墓葬中比较特殊的一种随葬器物。1980年代，曾经学者撰文指出，吴晋墓葬中，名刺往往与衣物疏、买地券共出^{〔2〕}。买地券与名刺共出确有其例；名刺与衣物疏共出亦不鲜见，但衣物疏与买地券共同伴出的情况迄今为止还没有为考古发现所证实。然而，我们不能因此否认衣物疏与买地券之间的内在联系^{〔3〕}。与名刺一样，吴晋墓葬出土衣物疏也是一种道教性质的遗存，这是过去一般人所没有注意到的。

〔1〕 哈燕 No. 466；《道藏》八册，824页。

〔2〕 杨泓：《三国考古的新发现——读朱然墓简报札记》，《文物》1986年3期。

〔3〕 美国科罗拉多大学 Terry F. Kleeman 教授将考古发现的地券材料区分为3种不同的类型，即买地券（land contracts）、镇墓文（grave—securing writs）和遣册（grave goods list）或衣物疏（lists of clothings and objects’）。他发现在唐代以前单个墓葬中，以上三种器物都是单独出土的，没有共同伴出的例子，这就表明，它们三者并非完全毫不相干的。在某种意义上，其功能如果不是相同的话，也是相似的。参见 Terry F. Kleeman, “land Contracts and Related Documents”, 《中国の宗教・思想と科学》，pp. 1~9.

第一节 衣物疏的时代、地域分布及疏文内容

南方地区吴晋墓葬出土衣物疏材料，迄今为止在江西、安徽、湖北、湖南 4 省共发现 6 批约 10 件左右（表 12）。

表 12 吴晋墓葬出土衣物疏一览表

时代	纪 年	出土地点	墓主	尺寸（长×宽×厚， 单位：厘米）	数量 （枚）	出土 位置
东 吴	东吴早期	江西南昌	高荣	24.5×9.5×1.0	1	棺中
	东吴	安徽南陵			3	
	东吴	湖北鄂州				
西晋	西晋末年	江西南昌	吴应	26.2×15.1×1.2	1	棺内
东晋	永和八年（352）	江西南昌	雷陔	31.7×17.8×1.0	1	棺内
	升平五年（357）	湖南长沙	周芳 命妻	23.5×12.3	1	

表 13 吴晋名刺刺主、衣物疏疏主卒年、籍贯一览表

时代	纪 年	类 别	刺主（疏 主）姓名	卒年	籍 贯
东 吴	黄武六？年（227）	名刺	郑丑	75	吴郡（今江苏苏州）
	东吴早期	名刺、衣物疏	高荣		沛国（今江苏沛县）
	赤乌十二年卒（249）	名刺	朱然		丹阳故鄣（今浙江安吉以北）
		名刺	史綽		广陵高邮（今江苏高邮）
		名刺衣物疏			
		衣物疏（M3：11、 M3：10）	萧礼		丹阳宣城（今安徽宣城以西）
		衣物疏（M2：19）			
西晋	两晋之际	名刺、衣物疏	吴应	73	南昌（今江西南昌）
东 晋	永和八年（352）	名刺衣物疏	雷陔	86	鄱阳（今江西鄱阳）
	升平五年（357）	衣物疏	潘氏	58	长沙郡临湘县（今湖南长沙）

1、江西南昌东吴高荣夫妻合葬墓出土衣物疏^{〔1〕}

该墓形制，笔者于前已作过详细介绍。木方（衣物疏）两件，乙、丙棺内各出一件（笔者按：乙棺死者系女性，丙棺死者为男性，即墓主人）。乙棺内出土木方，形制大小与后者完全相同，惜字迹已部分脱落模糊不清。丙棺出土木方，系置于死者头部一长方形漆盒内，长 24.5、宽 9.5、厚 1 厘米，两面书写，字迹较清晰，全文如下：

故练祿一枚、故绢祿一枚、故绢祿一枚、故练祿一枚、故练祿一枚、故练纁裙一枚、故绢纁裸一枚、故练两裆一枚、故练单裸一枚。

故绢单裸一枚、故半绀纁缚一枚、故半绀纁缚一枚、故练纁缚一枚、故练纁缚一枚、故练小缚一枚、故练纁祿二枚、故练纁袴一枚、故纁裳二枚、故纁裸一枚、故早□单一枚、故绀□单一枚。

故绢绀六两枚、故裋属一枚、故早縗一枚、故绢纁缚两枚、故帛越縗一枚、故绪布縗二枚、故麻踈单衣一枚、故麻踈縗一枚、故麻布单袴一枚、故麻布□单一枚、故绪布□单一枚。

故绪布单袴一枚、故绀紵一枚、故练紵一枚、故青布紵囊一枚、故青缘一枚、故帛布二编二枚、故帛布手巾三枚、故帛布□四两、故帛紵不□一量、故絮巾二枚、故厨巾五枚。

故粉囊两枚、竟一枚、聂一枚、渠二枚、香囊一枚、绣发囊一枚、青发囊两枚、故青鰓头八枚、故缚头五枚、故帛縢□头两枚。

指函一枚、禮二枚、大刀一枚、熏绀四束、金银二囊、翕一枚、书刀一枚、砚一枚、笔三枚。

书□一枚、□□一枚、〔象〕□刷一枚、帅一枚、□具一枚、官纸百枚、漆□一枚、漆碗一枚、枕一枚、□衣一枚、□中糸一枚。

金叉一枚、金□子一枚、棺中笙一枚、金称三枚、绢二□一枚。大凡百一十枚皆高荣许（图版柒：22）。

〔1〕 江西省历史博物馆：《江西南昌市东吴高荣墓的发掘》，《考古》1980 年 3 期。

该衣物疏无序记文字，仅于书疏目后加“大凡百一十枚，皆高荣许”结尾而已。除衣物疏外，长方形漆盒内尚置有 21 枚名刺及竹尺、铜镜、木梳、漆耳杯、石砚、墨等。

2. 安徽南陵麻桥东吴 2、3 号墓出土衣物疏^{〔1〕}

该两座东吴墓的有关情况，笔者在第一章东吴买地券部分曾做过详细交代，兹不赘述。木方（笔者按即衣物疏）3 件，“实为部分随葬器物登记的清单即遣册。分出 2、3 号墓。楷隶墨书，多数字迹已脱落和模糊不清”。今根据发掘报告所附衣物疏摹本释读如下：

（1）M2：19，该衣物疏正反两面均书。正面 31 行共 116 字：

縹□樂一枚、针□一枚、布长三□、针六枚、白布二十匹、青布十匹、绛□□、大黃□匹、黄绛□□、青十匹。

练(?)十匹、紫(?)十匹、锦十匹，右襌繒合百匹。贝□五百万、□□緇二枚、□□绀(袜)一具、赤□□二具、□□镜一具、手巾二□。

紵三斤、□钜一枚、□一具、鬲樊一枚、汨(?)樊一枚、□槿一双(以下缺)。

麻三斤、木椅一具、席一枚(以下缺)。(图版柒：23—1)

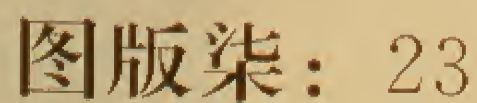
背面 33 行，共 156 字：

绛被一枚、□布被一枚、青緇襦一枚、黄绛连□一枚、大黃□衣襦一枚、□縛黄衣一枚、縑两当一枚、锦两当一枚、白紵布上五枚、紫白三□一枚。

青□□三□、白紵□□□、绢□□□一枚、□緇袴一枚、縑緇袴一枚、□青□□二枚、紫□□一枚、白縑縹□一枚、縑巾一枚、绢綸头二枚、□二枚、其一枚、绛(?)一枚。

(上缺三行)□□、枕二枚、竟(镜)一枚、静一具、□一枚、银叉一枚、金叉四枚、青突□叉三枚。

〔1〕 安徽省文物工作队：《安徽南陵县麻桥东吴墓》，《考古》1984 年 11 期。



(上缺七行) 银□□、□刀一枚、□笔一双、襪□十九□。(图版柒: 23—2)

(2) M3: 11, 12 行 56 字:

白□□□一领、练□一领、绢□□一枚、□繖一枚、巾一枚、覆面一枚。

袜(袜)一量、□借一量、绢□一领、佰头(?)一枚、□□一枚。

右襪衣物合八种, 是丹杨宣成男子萧礼有(图版柒: 23—3)。

上述衣物实际有十一种, 而衣物疏自称“衣物合八种”, 前者比后者多出 3 种。细审摹本文字, 前八种衣物与疏末“右集衣物合八种, 是丹杨宣成男子萧礼有”一段文字都是用同一型号字体书写的, 而八种衣物之外另外三种衣物所用字号明显要小一些。笔者推测后三种衣物名称、数量是疏文书写完毕后发现尚有遗漏, 又临时增补进去的。

(3) M3: 10, 15 行 45 字:

酒器五十石、□□□□、稻一仓千石、□□五百石、□□□□、□支(?)□□。

菹□、饭□、饭桮、□一具、宛(碗)□、且□、□□。

金(?)……

(上缺) 重……丹杨……(图版柒: 23—4)。

以上 3 件木方(衣物疏), “M2: 19 与 M3: 11 出于棺内, 只记录棺内的部分器物…… M3: 10 出于棺外侧, 记墓室内的随葬器物。”

3. 湖北鄂州东吴墓出土衣物疏^{〔1〕}

1993 年 3~4 月, 湖北鄂州市博物馆在鄂州市区南部洋澜湖北岸清理了

〔1〕 冯务建:《鄂州市滨湖西路吴墓》,《中国考古学年鉴》1994 年, 232~233 页。

两座孙吴时期的砖室墓（编号 M1、M2）。

“两座墓内的随葬品有青瓷器、陶器、漆器等……另外还有木俑、银钗、铜钱、竹器等，其中还有记录墓主人身份和随葬品的名刺和遣册。”报道没有具体说明遣册（衣物疏）是出自 M1 还是 M2，衣物疏的出土位置、具体数目和文字内容情况不详。

4. 江西南昌两晋之际墓出土衣物疏^{〔1〕}

该墓形制，在名刺一章中已做过详细交代，兹不赘述。木方（衣物疏）一件，出自男棺内，长 26.2、宽 15.1、厚 1.2 厘米。墨书。全文如下：

故白练长裙二要、故白练里衫二领、故白练複两当一要、故白练袂两当一要、故白练複袴一要、故白练複帛一要、故白练袂帛一要、故白练襦一领、故白练複衫一领、故白练袂衫一领、故黄麻複袍一领、故黄麻单衣一领、故白练複厚一枚、故犀导一枚。

故白绢幘一枚、故白絮巾二枚、故白布练一量、故丝履一量、故白练被一首、故白绢帐一纽、故白练手扼一双、故玉狔二头、故白布手巾一枚、故黄布手巾一枚、故白练覆面巾一枚、故练枕一枚、故白布復巾一枚、故严器一枚、故铜镜一枚、故白练镜衣一枚、故白绢粉囊一枚、小女伶嫫故绀襦一领、小女伶嫫故五丝同心一枚。

故白布饰面巾一枚、故刷一枚、故练细櫛二枚、故絮粉□一枚、故面脱一圻、故书籍一枚、故书砚一枚、故笔一枚、帋（纸）一百枚、故墨一九、故刺五枚、故流衣板一枚、故棺中笙一枚、故棺材一枚。右四十七种（图版柒：24）。

无序记文字，唯文末以“右四十七种”结尾。除衣物疏外，男棺内还出有名刺 5 枚，木梳、灰白石猪各 2 件，铜镜、砚、墨各 1 件；女棺内除金银装饰品以外，还出有铜镜、木盒、木珠各 1 件，木梳、灰白石猪各 2 件，五铢钱数枚。

〔1〕 江西省博物馆：《江西南昌晋墓》，《考古》1974 年 6 期。

5. 江西南昌东晋永和八年（352）雷陔墓出土衣物疏^{〔1〕}

该墓出土衣物疏材料，最初公布于1998年2月15日出版的《中国文物报》上^{〔2〕}。报道说，1997年9月，江西省文物考古工作者在南昌市新火车站基建工地清理了6座六朝墓葬。墓葬自北向南依序排列。1号墓和3号墓为合葬墓，其他为单人葬。其中3号墓出土器物30余件，“尤其值得一提的是3号墓出土了1件东晋永和八年墨书行书木方，上书：

永和八年七月戊子朔五日壬辰江州鄱阳县郡南昌令雷陔命妇涨年八十六即醉酒身丧物疏如女青读书不得志者”

报道未加标点，未释文义，未附拓片图版，对其性质亦未加判断，仅云“这是目前国内所发现的最早的行书实物资料，对我国古文字和书法史的研究具有十分重大的意义”。实际上，这是一件随葬衣物疏，木方文字中有“物疏”字样，即为明证。发表的释文应该只是疏文中的序记文字，衣物目录部分未发表，或在另外一面未引起注意亦未可知也。

1998年4月，彭明翰等在另外一篇介绍该批墓葬出土漆器的文章中再次提到这件“木方”，文字与初次公布的材料稍有出入：

永和八年七月戊子朔五日壬辰江州鄱阳郡鄱阳县都
□□□□□□南昌令雷陔命妇□涨□年八十六即醉酒身衣物疏如女
青读书不得志者^{〔3〕}

2001年2月，包括3号墓在内的该批六朝墓葬材料正式刊布，证实笔者当时所作的推测是完全正确的。兹将有关衣物疏（木方）部分的文字全文转录如下，然后再作进一步分析。

木方（衣物疏）1件，出自3号墓男棺内。残断。长方形。长31.7、宽17.8、厚1.0厘米。正面直行墨书，上下顶格。内容为：

〔1〕 江西省文物考古研究所、南昌市博物馆：《南昌火车站东晋墓群发掘简报》，《文物》2001年2期。

〔2〕 《江西南昌晋墓群出土珍贵文物》，《中国文物报》1998年2月15日第1版。

〔3〕 彭明翰、李国利：《江西南昌晋墓群出土精美漆器》，《文物天地》1998年4期。

永和八年七月戊子朔五日壬辰江州鄱阳郡鄱阳县都□□□□
□□南昌令雷陔命妇鄱阳□涨耦年八十六即醉酒□□□□□身丧
物疏如女冑读书不得志者。

背面饰三组弦纹，每组由三道弦纹组成，将木方分为上下四等份，然后每部分皆顶格直行墨书，字体比正面小，内容为随葬清单。文曰：

□□衣二□□□□、故□中衣一要、故□中服一要、故□裹□
一□、故练衫一领、故白□衫一领、故白□衫一领、故沙□当一
要、故黄绶(?)□□当一要、故罗文□□□一要、故绛编一要
(其后字迹已模糊难辨)。”

除衣物疏外，男棺内还出有五铢钱若干，木梳 3 件，名刺、木印章、木盒、滑石猪各 2 件，木篋、黛砚、墨块、素面铜镜、椭圆形石各 1 件。

该衣物疏材料，正面（原发掘报告误以为背面）书随葬器物清单，背面（原发掘报告误以为正面）为序记文字，其书写格式与湖南长沙东晋升平五年（357）潘氏墓出土衣物疏（详后）完全一致。随葬衣物部分，尽管发掘报告未作任何说明，看来主要也是记载棺内部分随葬器物的。序记部分文字，尽管三篇文章都作过释文，但问题依然不少。今参照有关材料，校读如下：

永和八年，七月戊子朔，五日壬辰，江州鄱阳郡鄱阳县都□
□□□□南昌令雷陔命(?)妇(?)鄱阳□涨(?)耦(?)年八十
六，即醉酒身丧。物疏如女青诏书，不得志者……

原释“不得志者”之“志”字；“南昌令雷陔命妇鄱阳□涨耦年八十六”之“妇”、“涨”、“耦”三字，释读有误，文意不通。原发掘报告说，衣物疏系出自男棺内。与衣物疏一同伴出者还有两枚名刺，文作“弟子雷陔再拜问起居鄱阳字仲之”，证明该衣物疏之疏主确系男性无疑。既是男性墓主，疏文中怎么可能会出现“命妇”这样的字样呢？而“七月戊子朔”应为“七月戊子朔”，“醉酒身丧”、“醉酒身衣”应为“醉酒身丧”，当是排版校对不精所致。“醉酒身丧”，原发掘报告释作“醉酒□□□□□身丧”，并判断“醉酒”与“身丧”之间尚缺 6 字。其实，这一判断是毫无根据的，“醉酒”、

“身丧”之间一个字也没缺，文献记载和出土实物材料中也有不少类似的文字，或作“醉酒没故”，或作“醉酒命终”、“醉酒寿终”、“醉酒不禄”，绝无例外。至于“女青读书”、“女胄读书”，应系“女青诏书”之误释，至为明显。

历史上使用过“永和”年号的一共有6个朝代，即东汉顺帝刘保、东晋穆帝司马聃、后秦姚泓、北凉沮渠牧犍、闽王延均和清朱一贵。后秦和北凉是十六国时期偏于西北的少数民族政权，五代十国时期的闽也是偏安于今福建地区的一个地方割据政权，清朱一贵则是台湾农民起义领袖，他们的势力和统治范围从未到达过今江西南昌地区，所以此衣物疏属于上述朝代的可能性完全可以排除。从另外一个方面看，尽管历史上先后有6个不同的朝代使用过“永和”这一年号，但只有东晋穆帝超过了8年。查陈垣编《二十史朔闰表》，东晋穆帝永和八年七月的朔日干支是戊子，七月五日的干支正好是壬辰，与衣物疏上的文字完全相符。所以，原发掘报告将该衣物疏推定为东晋穆帝永和八年，即公元352年，是完全正确的。

该衣物疏是迄今为止考古发掘出土实物材料中最早提到“女青诏书”与“醉酒身丧”的，很值得注意。

5. 湖南长沙东晋升平五年（357）潘氏墓出土衣物疏^{〔1〕}

1954年出自湖南长沙北门桂花园晋墓。墓为长方形单室砖墓，长4.22、宽1.77、高0.94米，墓室左右两壁略外凸呈弧线，带阶梯式墓道。出土器物不多，可辨器形有陶碗、石猪。衣物疏1件，系用青白色石板刻成，长23.5、宽12.3厘米，两面皆刻有文字，出土位置不详。原报告编写者李正光最初误以为它是“墓志”，后史树青专门著文考证说，应当把它叫做“衣物疏”^{〔2〕}。李正光的释文错误甚多，今参照史树青后来所做的考释，录文如下：

故持绮方衣一要、故练梁衣一要、故绢梁衣一要、故练衫二领、故帛罗缩两当一领、故绀缩两当一领、故绛複袴□要、故紫碧複帛一要、故紫碧袂帛一要、故绛碧袂帛一要、故紫纱袂帛一要。

〔1〕 李正光：《长沙北门桂花园发现晋墓》，《文物参考资料》1955年11期。

〔2〕 史树青：《晋周芳命妻潘氏衣物疏考释》，《考古通讯》1956年2期。

故紫黄帔膝一要、故绛襦一领、故黄绀襦一领、故紫绀半裕(?)一领、故紫沙绀罗一领、故真瑯一双、故银钁一双、故臂珠一具、故银钁二(?)双、故银钁二枚、故瑇瑁钁□□, □□絮巾二枚。

故襍集缁二边(?)、故绮飞衣一双、故要系一具、钱七枚、故严具馥一具、故櫛父母一双、故铜镜一枚、衣具一、故刷一枚、故纚针缝囊一枚、故黄针缝囊一枚、故剪刀尺一具、故系布针五枚、故布缝一氏(?)。

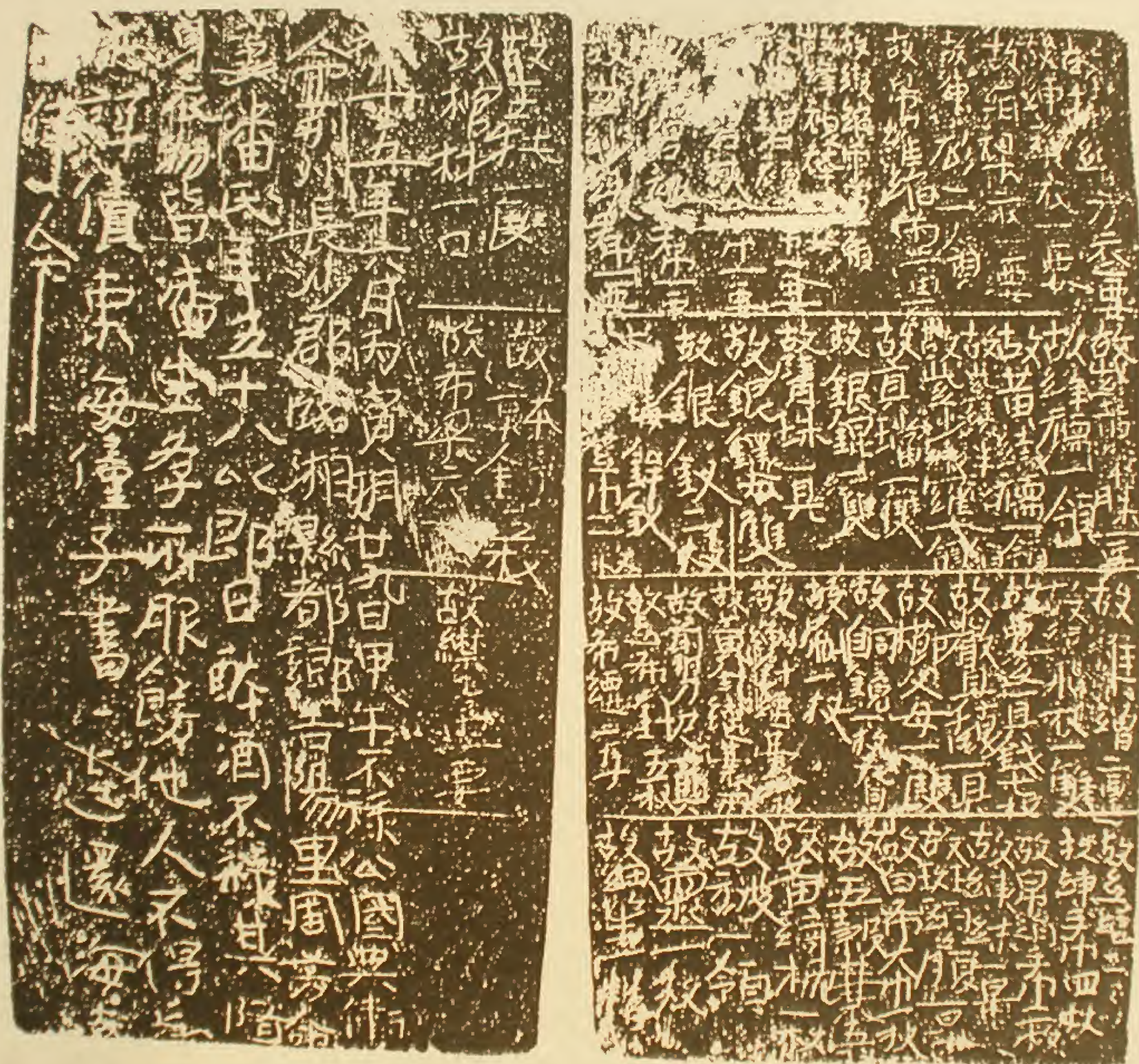
故系缝二氏(?)、故练手巾四枚、故帛绢手巾二枚、故练练一量、故斑头履一量、故白布大巾一枚、故五穀囊五枚、故黄绮枕一枚、故被一领、故灵一双、故细笙一幡。

故玉狔(豚)一双、故棺材一口、故幹钉五枚、故布梁衣一要、故縑帟一要。

升平五年, 六月丙寅朔, 二十九日甲午不禄。公国典卫令、荆州长沙郡临湘县都乡吉阳里周芳命妻潘氏, 年五十八, 以即日醉酒不禄。其随身衣物, 皆潘生存所服饔(饰), 他人不得妄认诋债。东海童子书, 书迺还海去。如律令!(图版柒: 25、图版柒: 26)

第二节 衣物疏的用途和性质

上述吴晋墓葬出土衣物疏(木方)中, 湖北鄂州东吴墓所出因发掘报告尚未公布, 衣物疏的数量、质地和具体内容不得而知。已经正式公布的 8 件衣物疏材料中, 1 件为石质, 其余 7 件均为木质。吴晋衣物疏, 从渊源上来讲, 应与南方地区楚墓、汉墓出土遣册(器物目录简)有一定的关系。但是, 与楚墓、汉墓出土遣册不同的是, 吴晋衣物疏基本上都出自棺内, 如前述 8 件衣物疏中, 即有 4 件出自棺内(另外 4 件的出土位置, 发掘报告未作交代), 此其一。其二, 衣物疏所录不少皆与棺内出土实物相合, 换言之, 衣物疏只记棺内随葬器物而不记棺外陪葬品, 正如江西南昌两晋之际吴应墓发掘报告的编写者所言, “从实际出土器物种类来看, 棺外的许多器物(如桶、耳杯、瓷罐、唾壶等)在此件木方中均无记载, 可见木方所记的系指棺



图版柒：25

故王執一
 故棺材一口
 故布梁衣一
 故金釘五枚
 故縹帶一
 要
 本年五年六月丙寅朔廿九日甲午不祿公國典衛
 令荊州長沙郡臨湘縣都鄉吉陽里周芳命
 重潘氏年五十八以即日醉酒不祿其隨
 身衣物皆潘生季子服喪他人不得
 誣價東海僮子書百一
 如律令

内的随葬品，似和汉代的木方泛记圹内随葬品有所不同。”〔1〕这种不同，我们认为衣物疏（木方）未记者为一般葬仪所用，记录者为道教葬仪范围材料。

首先，从共存关系看，衣物疏的疏主一般都是奉道之人。吴晋衣物疏往往与名刺共出，如前述江西南昌东吴高荣墓、湖北鄂州东吴墓、江西南昌西晋吴应墓和江西南昌东晋永和八年（352）雷陔墓，皆既出名刺，又出衣物疏。值得注意的是，刺文中均带有“弟子”的字样，如“弟子高荣再拜问起居 沛国相字万绥”；“弟子吴应再拜问起居 南昌字子远”；“弟子雷陔再拜问起居 鄱阳字仲之”。而所谓“弟子”，乃是当时对俗人奉道者之专门称呼。高荣、吴应、雷陔，皆为早期道教之俗人奉道者。

其次，从疏文本身的内容来看，衣物疏也与道教有关。已经正式刊布的8件吴晋衣物疏材料，疏文所记大多比较普通，似乎很难看得出它与道教之间有什么联系，其实不然。上述衣物疏材料中有两件东西特别值得注意，一是江西南昌东晋永和八年（352）墓出土雷陔衣物疏，疏文中带有“醉酒身丧”与“女青诏书”的字样；二是湖南长沙东晋升平五年（357）墓出土周命芳妻潘氏墓出土衣物疏，疏文中带有“醉酒不禄”之语。与“醉酒没故”、“醉酒命终”、“醉酒寿终”一样，“醉酒身丧”、“醉酒不禄”乃道教以人死为成仙之说辞，南方地区东晋南朝及其以后买地券文中，多有此语。而“女青诏书”，更是学术界公认的早期道教科仪戒律之作，南方地区出土六朝及其以后买地券文末，此语尤为常见。我们认为，衣物疏不仅是早期道教遗存，它与吴晋南朝买地券之间同时也存在着非常密切的关系，这是我们在研究吴晋衣物疏材料时必须加以指出的。

第三，衣物疏所列物品与道书文献所记道教葬仪范围内使用随葬品有相当一部分是相同的。唐朱法满《要修科仪戒律钞》卷十五，“初死小殓仪”称：

道士“至死时，既不沐浴，无俟安床上，直敷两重席于地南首，不须改易，仍著手衣、袜、冠巾，衣居常出入时衣，佩符策于左肘，铃印于右肘，便安下衾，上被覆之，停住。”〔2〕

〔1〕 江西省博物馆：《江西南昌晋墓》，《考古》1974年6期。

〔2〕 《道藏》六册，996页。

又“入棺大殓仪”：

至大殓时，不须香汤洗沐，著衣冠带，如斋时服饰。先朱鹄棺安石灰、梓木七星板、笙簟、鸡鸣枕，使四人抗衾内棺中。以传策置左，符镜置右。稍近头边，旧来安随身经法，内前鬲子中坚（引者按当为“竖”字之误）安之。今安棺外头，别案盛之，亦好。仍设大敛之奠法，随用生时所进之食，先铺席于尸西，进奠于席上果菜，祭文云云。竟，哭祭记，收祭食于粮罌中，安棺头。旧以白素书移文，今人纸书亦得。先条随身佩带于前，次送终物置后。道士移文：“谨条（引者按以下经法札目及真文佩策符印名数不录）……”。谨条：“三洞弟子随身寒夏衣裳及纸笔等札目：某衣某物，右件随身入棺中。砚、笔、纸、手巾、墨、书刀、奏案、香炉，右件随身入冢中。合经法衣物如于条。”……右移增损随时耳。

仙公曰：道士经法，能预投于名山福地净密处者，是为第一，不必将死尸同穴也。满见今人受法，师犹不尽备经，弟子亦有不能辨本所受经，何必与尸同穴？何必预投名山？经留代代相传，符策随棺入冢，出处随时，见于斯矣。其有随身物内后鬲子中，不须如俗人作谷囊、腰绳、终具等物。事毕，上盖依科安之棺上，次安应入冢法物于棺南头，施列供养。^{〔1〕}

朱氏说道士死后在入棺大殓时，要用白素或纸张书一份“移文”，“移文”的内容包括将要随棺入葬的各种经法符图、随身衣物和器物用具。这份“移文”，从性质和内容上讲，都与我们现在所说的衣物疏极为相似，只不过质地不同而已！又刘宋道士托名太极太虚真人所撰之《洞玄灵宝道学科仪》卷下，灭度品：

法身之重，死生莫遗。凡仙品未充，运应灭度，若命谢之时，沐浴梳理，加以冠服，望升天行，不唤魄也。别安置净簀，敷以净席，徙之其中，覆以轻衾，杖策置左，神剑安右。缘簀两边，敷以净草。门内外二种，弟子居左，俗缘男女居右……别于棺头置一函，处盛外法策。（一科云：三策封送石室深穴中，及资送之具，

〔1〕《道藏》六册，996、997页。

香药、服饰、笔砚、巾盥、随身法物，并令具足，勿得厚华金银财帛也。）凿室有二种处，一者出山林中，二者于高寂之地。^{〔1〕}

与朱书所记材料当同出一源，唯详略不同。

南方地区吴晋墓葬出土衣物疏所记与上述二书所记相同者，除各种“居常出入时衣”、“冠带”、“服饰”而外，江西东吴高荣疏有“帛布手巾三枚”、“书刀一枚”、“砚一枚”、“笔三枚”、“官纸百枚”、“枕一枚”；安徽南陵东吴2号墓衣物疏有“□（书）刀一枚”、“枕二枚”、“□笔一双”；安徽南陵东吴3号衣物疏有“袜一量”；江西南昌西晋末年吴应疏有“故白布手巾一枚、故黄布手巾一枚”、“故练枕一枚”、“故书砚一枚、故笔一枚、纸一百枚、故墨一丸”、“故棺中笙一枚”；湖南长沙东晋周命芳妻潘氏疏有“故练手巾四枚、故帛绢手巾二枚、故练袜一量”、“故白布大巾一枚”、“故黄绮枕一枚”、“故细笙一幡”、“故腰系一具、钱七枚”。其“钱七枚”之用途当与“七星板”同为北斗之象征。

朱法满说为道士书录随葬器物清单即器物疏时，要“先条随身佩带于前，次送终物置后”。考古发现之南方吴晋衣物疏，大体上亦是按照这样的原则条列随葬器物的，墓主随身衣物和日常生活用品排列于前，而只供葬埋使用的特殊专门明器则书录于后。吴应墓衣物疏中殿后的四种器物分别是“故刺五枚”、“故流衣板一枚”、“故棺中笙一枚”、“故棺材一枚”。将名刺与“故棺中笙一枚”、“故棺材一枚”并列排在一起，说明它们的性质相同，皆为专门的送终之物，在随葬器物清单上，自然只能排列于后，这与道书文献记载也是吻合的。

朱书又云道士随葬器物可分两部分，前一部分为经法符图，然可置之名山福地净处，“不必将死尸同穴”，墓中无非置不可之意，故疏中无此等器物。并云“右移增损随时耳”，说明道教范围内的葬仪用品，在具体的实施过程中是比较灵活的，可增可减，允许有多少、品类的差异。又朱书云“旧以白素书移文，今人纸书亦得”，可知此俗起源甚早，当在纸张被广泛使用作书写材料之前，无纸可用，自当书于竹帛，木方（衣物疏）性质与之相同。南方东晋以后木方即绝迹，当亦普遍改用为纸，纸书在雨水充沛、地下水位很高的南方地区很难保存下来，唯新疆地区仍有大量纸质衣物疏出土可证。从新疆出土材料来看，衣物疏之制至唐初即开始呈现衰落之势，至高宗

〔1〕《道藏》二十四册，778页。

时完全废止，以后唐墓中绝无一见。

又朱书云墓中“以传策置左，符镜置右”。镜常见于衣物疏文字，如江西东吴高荣疏、安徽南陵东吴2号疏各有“竟（镜）一枚”；江西南昌西晋末年吴应疏、湖南长沙东晋周命芳妻潘氏疏各有“故铜镜一枚”。而且东吴高荣墓、西晋吴应墓、东晋雷陔墓棺内也都有铜镜实物发现和出土。

《要修科仪戒律钞》一书尽管成书年代已晚至唐代，但正如任继愈主编《道藏提要》所云，“此书乃道教科仪戒律之类钞。所辑录道典主要有《明真科》、《太真科》、《四极明科》、《千真科》、《玄都律》、《升玄经》、《本际经》、《太平经》等”^{〔1〕}，多为隋唐以前之古籍，故考古发掘出土吴晋衣物疏材料与之往往可以相合，这决不是偶然的。朱氏说衣物疏“旧以白素书移文，今人纸书亦得”，与实际情况亦相吻合。

第七章 买地券、名刺及衣物疏所反映的道教史诸问题

通过上述综合考察，可知吴晋南朝买地券之B、C、D、E、F型均不同程度、或多或少地包含了一些道教性质的内容。与买地券一同伴出的吴晋名刺、衣物疏，也与古代道教的活动有关。券主、刺主、疏主，或为道教信众（居家奉道），或为教徒，受过“道士”、“童子”箓，有的还担任过男官祭酒、黄书契令之类教阶教职。如果我们在此基础上做进一步的分析研究，还会发现这些材料具有明显的教派特点，可以帮助我们更好地了解东吴两晋南北朝时期某些道派的具体活动情况，解决一部分道书文献的成书年代、流传地域和教派归属问题。

〔1〕《道藏提要》，344页。

第一节 吴晋买地券与早期天师道的南迁

过去，学者们在从道教史的角度研究吴晋南朝买地券时，都把注意力集中在少数几件南朝买地券，特别是笔者所划分的 E 型 II 式买地券上，而对南朝以前的吴晋买地券则缺乏足够的重视，从未有人作过系统的梳理，亦没有对其所包含的道教内容进行过深入细致的探讨。吴晋买地券中的道教成分，涉及面虽然不是很广，内容也不是太多，但却蕴涵了吴晋时期早期天师道在南方地区活动的大量信息。

一、东汉镇墓文与早期天师道

我国古代道教，学术界大多认为系东汉顺帝汉安元年（142）张道陵于蜀中所创。张道陵所创教之“五斗米道”（正一道），最初系以巴蜀和汉中为其主要活动区域。建安二十一年（215），张鲁降曹，大批信道民众被北迁至关陇、长安、洛阳、邺城一带，五斗米道开始向中原北方地区发展。但是大量考古发掘出土材料证明，早在张道陵入蜀进行道教活动之前，道教作为一种宗教就已经在中原北方地区出现并正式形成了，其中的一支后来西传入蜀发展成为五斗米道（正一道）^{〔1〕}。这种早在东汉顺帝汉安年间以前即已存在和流行于中原北方地区的道教与三张“五斗米道”既有联系，又有区别，我们姑且名之曰“早期天师道”。

如前所述，吴晋时期出现和流行的 B、C、D 型买地券与部分东汉买地券（镇墓券），特别是与东汉镇墓文密切相关。东汉买地券尽管是另外一个系统的东西，但却包含了不少镇墓文的内容，或者说是镇墓文掺杂了一部分买地的内容。所以在进入我们的主题之前，有必要对东汉镇墓文研究现状进行一番检讨，这对我们正确判断南方地区吴晋买地券的性质至关重要。

20 世纪初以来，在以西安、洛阳为中心的中原北方地区（河南、陕西、山西、河北）东汉墓中不断有一种朱书或墨书的陶瓶（罐）发现，过去一般把它称为“镇墓瓶（罐）”。镇墓瓶上所书写的文字，被称为“镇墓文”。镇

〔1〕 张勋燎：《东汉墓葬出土的解注器材料和天师道的起源》，253～266 页。

墓文中往往又带有“注”或“解注”的字样，所以有学者又把这种器物称作“解注器”；解注器之上的文字，则被称为“解注文”。目前在中原北方地区已发现这类解注器近 200 件，其中带有铭文的 80 余件，部分器物还带有神符。

此种镇墓文、解注文材料，到底是一种什么性质的遗存，中外学者的认识差别很大。法国学者 Anna Seidel 认为东汉镇墓文中所反映出来的宗教不是民间巫术，也不是道教，而是东汉下层的民间宗教（a religion practiced in the lower reaches of late Han society）。因为这些镇墓文往往是以“天帝”、“天帝使者”、“天帝神师”的名义颁布的，文末又带有“如天帝律令”、“天帝教如律令”的字样，所以 Anna Seidel 又把这种民间宗教称为“天帝教”（Teaching of Celestial Thearch）^{〔1〕}。Anna Seidel 认为，道教并不反对或试图改造汉代民间宗教，相反，在未作任何实质性的改变的情况下，后者的所有特点都为前者所继承^{〔2〕}。美国学者 Peter Nickerson 的观点与 Anna Seidel 比较接近，认为这是一种原道教（proto-Taoism）遗存^{〔3〕}。原道教和道教，“除了后者的来世救度含义外”，两者之间的差别并不大^{〔4〕}。在 Anna Seidel、Peter Nickerson 看来，镇墓文所反映的民间宗教之所以不是“道教”，原因在于镇墓文中还没有引入包括天仙在内的长生久视、成神成仙观念^{〔5〕}。

在中国国内，少数学者把它视为一种民间巫术，如 20 世纪 80 年代初，北京大学历史系吴荣曾撰文认为它是道教形成以前的一种“和巫术有关的民间迷信”用品，只是其中的某些内容被后来产生的道教所吸收罢了^{〔6〕}。然而，自清末民初以来，多数中国学者皆把它视为一种道教性质的遗存，如罗振玉《贞松堂集古遗文》卷十五云：

〔1〕 Anna K. Seidel, “Traces of Han Religion in Funeral Texts Found in Tombs”, pp. 28~29, p40.

〔2〕 Anna K. Seidel, “Traces of Han Religion in Funeral Texts Found in Tombs”, pp. 46~47.

〔3〕 Peter Nickerson, “Taoism, Death, and Bureaucracy in Early Medieval China.” p. 56.

〔4〕 Peter Nickerson, “Taoism, Death, and Bureaucracy in Early Medieval China.” p. 89.

〔5〕 Peter Nickerson, “Taoism, Death, and Bureaucracy in Early Medieval China.” p. 244.

〔6〕 吴荣曾：《镇墓文中所见到的东汉道巫关系》，《文物》1981 年 3 期。

东汉末叶死者每用镇墓文，乃方术家言。皆有“天帝”及“如律令”字，以朱书于陶甓者为多；亦有石刻者，犹唐人之女青文也。……予旧藏延熹陶甓，有“生人属西长安，死人属东泰山”（之语）。予别藏一铅券，亦有此语，但脱“死人属东”之“东”字耳！“河水清，泰山□”，“山”下脱“平”字。汉季崇尚道术，于此可见一斑。米巫之祸，盖已兆于此矣！〔1〕

值得注意的是，罗振玉在这里不仅肯定东汉镇墓文是道教性质的东西，而且还推测它与五斗米道（正一道）有关。中山大学人类学系刘昭瑞则认为，中原地区东汉墓葬和甘肃敦煌五凉时期墓葬中出土的带有“解注”字样的镇墓文，是早期道教遗存。他同时注意到中原地区出土东汉解注文的内容和格式都比较原始，敦煌五凉墓葬所出同类器物，显然是从中原或关中地区传过去的〔2〕。1992年，刘昭瑞更进一步把东汉镇墓文推定为太平道的遗存〔3〕。四川大学考古系张勋燎在对这批材料的类型、时代、地域分布及铭文含义进行系统而深入的研究后，指出它应该是早期天师道的遗存〔4〕。

归纳起来，关于东汉镇墓文的性质，目前学术界有五种不同的看法，即“巫术”说，“民间宗教”说，“太平道”说，“五斗米道”说和“早期天师道”说。认识尽管各不相同，但多数人都倾向于把它视为一种宗教遗存。吴荣曾说它仅仅是一种“和巫术有关的民间迷信”用品，未免把镇墓文所反映的宗教看得过于简单。刘昭瑞认为东汉镇墓文是早期道教遗存，这是对的，但后来他又把这批东西推定为太平道的遗存，那就值得考虑了！

首先，东汉镇墓文与太平道在地域上并不吻合。东汉镇墓文的地域分布范围是以西安、洛阳为中心，东到河北南部，北至山西南部，西至陕西宝鸡。而太平道的活动范围，根据《后汉书·皇甫嵩传》的记载，包括青、徐、幽、冀、荆、扬、兖、豫八州，两者在地域上只是部分相合，小同大异。况且，大量的镇墓文材料都出在太平道活动范围以外的两京地区，而太平道活动的中心地区——山东、河北、河南东部、江苏北部，根本不出镇墓文材料，或者镇墓文材料发现很少。

〔1〕《罗雪堂先生全集》初编第十三册，5232页。

〔2〕刘昭瑞：《谈考古发现的道教解注文》，《敦煌研究》1991年4期。

〔3〕刘昭瑞：《〈太平经〉与考古发现的东汉镇墓文》，《世界宗教研究》1992年4期。

〔4〕张勋燎：《东汉墓葬出土的解注器材料和天师道的起源》，253～266页。

其次，两者的生死观念截然不同。《太平经》卷五十，葬宅诀第七十六宣称：

葬者，本先人之丘陵居处也，名为初置根种。宅，地也，魂神复当得还，养其子孙，善地则魂神还养也，恶地则魂神还受害也。五祖气终，得反为人。天道法气，周复反其始也。欲知地效，投小微贱种于地，而后生日兴大善者，大生地也；置大善种于地，而后生日恶者，是逆地也；日衰少者，是消地也……故大人小人，欲知子子孙孙相传者，审知其丘陵当正，明其故，以占来事。^{〔1〕}

在太平道看来，人死之后，其神魂是可以回家与生人相会的，如果葬得善地，死者还能返家造福子孙后代，只是葬在恶地的情况下，鬼神还家才对子孙有害。很明显，这与东汉镇墓文反复强调的生死永隔，不得复会，复会必注害生人的生死灵魂观念完全不同^{〔2〕}。

第三，《太平经》认为葬地有“善地”和“恶地”之分，并将“善地”、“恶地”与子孙后代的生死祸福联系在一起，这一情况表明，太平道比较早就受到了堪輿术的影响，对葬地位置的选择是很重视的。然而，在东汉镇墓文中却找不到任何卜选葬地的迹象，即便是较多地继承了东汉镇墓文特点的南朝买地券也还一再声称葬埋勿需“选时择日，不避地下禁忌，不问龟筮”。

《太平经》既为太平道徒所奉之主要经典，同时又与天师道有密切的思想渊源关系^{〔3〕}。作为早期道教两大道派的太平道、天师道，所奉教义也有一些共同之处^{〔4〕}，因此镇墓文中的个别内容似乎也可以从《太平经》中找到解释和说明，这是很正常的，但不能因此便得出东汉镇墓文是太平道遗存这一结论。就总体而言，东汉镇墓文所反映出来的宗教与太平道的基本特征并不相符。

Anna Seidel、Peter Nickerson 的看法不是完全没有道理，但所依据的材料毕竟有限，在一些关键性问题的判断上出现了明显的错误。

首先，他们收集到的或所见到的镇墓文材料非常有限。Anna Seidel 所

〔1〕 王明：《太平经合校》，182～183 页。

〔2〕 张勋燎：《东汉墓葬出土的解注器材料和天师道的起源》，262 页。

〔3〕 卿希泰主编：《中国道教史》第 1 卷，123 页。

〔4〕 张继禹：《天师道史略》，31～35 页。

依据的镇墓文材料只有 17 件；而 Peter Nickerson 一文所涉及到的东汉镇墓文材料仅有 4 件。如前所述，目前中原地区已经发现的东汉镇墓文材料仅有文字者就达 80 余件，如果加上无文字的镇墓瓶（解注瓶），其总数有近 200 件之多。正如四川大学考古学系张勋燎所言，这些镇墓瓶在器形、文字方面上都相当规范统一，有一定的时空分布范围，明显是一种有组织活动的结果^{〔1〕}。这一现象，是过去 Anna Seidel、Peter Nickerson 根本没有注意到的。

其次，镇墓文（解注器）材料并非像 Anna Seidel 所理解的那样，全都出自一些比较贫穷的人物的墓葬。以镇墓文随葬者，“既有中、小型墓葬，也有不少大型墓葬。中、小型墓的墓主身份，至少也是中、小官僚、地主，绝非一般下层贫苦之人。至如河北无极甄谦家族墓群，陕西潼关吊桥杨震家族墓群，陕西华阴汉司徒刘崎家族墓群，河南灵宝张湾汉弘农杨氏家族墓群，大量出土不同类型的解注器，其墓主都是世代公卿的最高层统治者著姓人物。”^{〔2〕}看来，镇墓文在包括高层统治者在内的东汉社会各阶层都有很大的影响，决非单纯一个社会下层人士的问题。Anna Seidel 说镇墓文所反映者仅仅是“汉代社会底层人士的信仰”（the beliefs of the lower strata of the Han society）^{〔3〕}，这与实际情况完全不符。

第三，Anna Seidel、Peter Nickerson 都花了不少的篇幅专门对镇墓文中的个别重要名词术语进行考释，如“解谪”一词，Anna Seidel 认为是“解除罪过”（gain release from culpability）之意^{〔4〕}；Peter Nickerson 赞同中国学者吴荣曾的意见，认为“解谪”就是“解脱罪责”（release from [liability for] punishment）^{〔5〕}。他们的解释是完全正确的。但是他们对镇墓文中另外一些关键性的术语，如“重复”、“钩校”、“魅鬼尸注”之“注”，则未作任何解释，或者虽然勉强作了解释，但解释是完全错误的。如 1957 年陕西长安县三里村出土东汉建和元年（147）加氏镇墓瓶，文中有“等（筹）

〔1〕 张勋燎：《东汉墓葬出土的解注器材料和天师道的起源》，260、261 页。

〔2〕 张勋燎：《东汉墓葬出土的解注器材料和天师道的起源》，261 页。

〔3〕 Anna K. Seidel, “Traces of Han Religion in Funeral Texts Found in Tombs”, pp. 27~28.

〔4〕 Anna K. Seidel, “Traces of Han Religion in Funeral Texts Found in Tombs”, pp. 42~46.

〔5〕 Peter Nickerson, “Taoism, Death, and Bureaucracy in Early Medieval China.” p. 113, p. 153.

汝名借（籍），或同岁月，重复钩校日死，或同日鸣（鸡鸣？），重复钩校日死”之语^{〔1〕}，Anna Seidel 把“重复钩校日死”解释为“核对、比较、再次核对死期”（check, compare and recheck the day of the death），把“重复”理解为“再次核对”（recheck）^{〔2〕}；而 Peter Nickerson 则将“重复”解释为“重叠”、“重合”（overlapping）^{〔3〕}。实际上，“重复”、“钩校”、“△△注”，都是与早期道教注鬼说和解注术有关的专门术语。“注”作名词讲就是“注鬼”，作动词讲是“注害”、“祟害”之意。道教认为，注鬼注害生人的方法就是让生人按照与自己同样的症状死去，有时甚至死亡的年岁（干支）、月、日、时辰也偶有相同者，看起来完全是一种前后相连重复发生的事情，所以又称为“重复”、“伏连”。“钩校”亦为注鬼祟害生人之说辞也。

第四，Anna Seidel 和 Peter Nickerson 也都认为，镇墓文与早期道教在对待死者的问题上差别很大，前者强调死生异路，人鬼隔绝，死者勿与生人复会；而后者强调升天成仙，诸神受命“闭系亡者魂魄”，“开示亡人道地，安其尸形”，并为死者“沐浴冠带”。在 Anna Seidel 和 Peter Nickerson 看来，这也是民间宗教、原道教遗存和早期天师道遗存的主要不同和差别所在。不错，大凡文字稍多稍长一点的东汉镇墓文都会出现生死异路，各不相妨这类文字。但这只是东汉镇墓文一个比较主要的方面，决非镇墓文的全部内容。其实，东汉镇墓文除了讲人鬼分离、人鬼隔绝外，也讲长生久视，成神成仙。如有的镇墓文说“解注的目的是让家中生人‘寿如金石’，‘千秋万岁，无后死者’。有的器文还出现了‘天地长生久视’的字样。这就意味着死者之死是由于不奉道法或功行未成，未能消除鬼神侵扰，‘消除地下死籍’，以至最后成了死鬼，而未死之人是可以长生不老的。这就从另外一个方面透露出了与生死永隔共存的长生久视思想”^{〔4〕}。在东汉镇墓文中，有关长生久视的内容比较零散，出现的频率远远不及“生死异路”那样高，一般

〔1〕 陕西省文物管理委员会：《长安县三里村东汉墓葬发掘简报》，《文物参考资料》1958年7期。

〔2〕 Anna K. Seidel, “Traces of Han Religion in Funeral Texts Found in Tombs”, p. 32.

〔3〕 Peter Nickerson, “Taoism, Death, and Bureaucracy in Early Medieval China.” p. 84、p. 160. 有的学者认为“重复”即为《太平经》之“承负”说，其实也是不对的。参见刘昭瑞：《〈太平经〉与考古发现的东汉镇墓文》，《世界宗教研究》1992年4期。

〔4〕 张勋燎：《东汉墓葬出土的解注器材料和天师道的起源》，259～260页。

不太容易引起人们的注意。1991年河南偃师县南蔡庄乡3号砖石墓出土建宁二年(169)道人肥致碑,再次给了我们一个很好的启示。该碑称“道人”、“仙人”肥致经过长期修炼,“与道逍遥”,“出窈入冥,变化难识,行数万里不移时日,浮游八极,休息仙庭”,与赤松子等仙人为友。徒众若干,“声布海内”,曾奉诏给皇帝消灾致物,后尸解而去。并云时人有望见西王母“受仙道”而成“土仙”者,其子数人,“皆食石脂而仙去”^{〔1〕}。值得注意的是,肥致墓内还置有“为死者解谪,为生人除殃”的镇墓罐2件。宣扬服食炼养成仙的肥致碑与代表人鬼分离的镇墓罐同时出现在一座墓里,说明长生久视与人鬼隔绝并不矛盾。天师道的确很强调成神成仙,不少的南朝买地券文字都有太上老君敕令诸神“闭系亡者魂魄”,“开示亡人道地,安其尸形”,经过“沐浴冠带”,死者在诸神护卫下顺顺当当上升天界之语。但与此同时,南朝买地券也讲人鬼隔绝、人鬼分离。如前述32号刘凯买地券云“千年万岁,不得复注生人”;38号周氏滑石买石券谓“当安随亡者,使千年万岁,不得干(忤)犯生人”;39号券亦云“毕事之后,千年不惊,万年不动,亡人安乐,子孙安稳。四时八节,□许从生人饮食,不得复连生人”。与东汉时期一样,生人与死者是不能发生接触的,一旦复会,就必产生注害;避免注害发生是生人“千年万岁”、长生不死的重要前提,买地券所言甚明。这一情况说明,至少在南朝时期,天师道也都还有人鬼分离的观念,足见隔绝人鬼之说与沟通人神一样,都是天师道宗教内容之重要组成部分。在某种程度上可以这样说,隔绝人鬼与沟通人神是一个问题的两个方面,两者相辅相成,互为表里,前者是现实目标或阶段性目标,后者是终极目的。不同时期强调的方面和侧重点是不一样的。东汉时期看来比较多的是强调前者。胡孚琛曾经指出:“早期道教在民间传播,皆以治病、消灾、却祸作为布道的主要手段和现实教旨,而把不死成仙仅作为长远目标。这是因为处于水深火热中劳苦民众最关心的是解除灾祸和疾病的直接威胁”^{〔2〕};任继愈主编《中国道教史》认为,早期两大道派——太平道、五斗米道,虽然“也拿长生久视作为宗旨,但主要宗教活动是符水治病,祈祷攘除”^{〔3〕};日本学者

〔1〕 a. 河南省偃师县文物管理委员会:《偃师县南蔡庄乡汉肥致墓发掘简报》,《文物》1992年9期; b. 张勋燎:《东汉墓葬出土的解注器材料和天师道的起源》,260页; c. 张勋燎:《河南省偃师县南蔡庄乡东汉墓出土道人肥致碑及有关道教遗物研究》,四川大学考古专业编《四川大学考古专业创建三十五周年纪年文集》,301~311页。

〔2〕 胡孚琛:《魏晋神仙道教——抱朴子内篇研究》,26页。

〔3〕 任继愈主编:《中国道教史》,31页。

小林正美也认为,“后汉时期的天师道(五斗米道)教法的中心,当是为了治病”,“在后汉的天师道中,也是以治病和除厄作为天师道最根本的教法的”^{〔1〕}。在道教看来,人生的种种灾祸、疾病,都是注鬼为害所造成的。如何解厄、除病是当时社会最为关注的问题,所以早期道教提出要杀鬼生人、为人去鬼治病除殃,便很容易引起一般人的共鸣,亦是包括社会上层、下层在内的任何阶层人士都容易理解和接受的。如果道教在创始之初即以玄之又玄的“不死成仙”、“长生久视”为其主要布道手段,固然亦可能争取到一部分信众,但恐怕很难获社会各阶层的广泛支持。从扩大影响这个角度来讲,早期道教不应该也不可能过分地渲染其长远目标。

第五, Anna Seidel 和 Peter Nickerson 把镇墓文推定为民间宗教、原道教而不是道教的关键性理由是,镇墓文中没有提到天师道的主神“老子”、“太上老君”,也没有太上启示张道陵的痕迹。这涉及到对考古发掘出土墓葬材料的正确理解问题。考古出土文字材料直观性强,内容真实可靠,因为都是当时人书写的,一经入土,后人改写或作伪的可能性完全可以排除。与此同时,出土材料又有一个很明显的缺陷,那就是材料往往都是支离破碎的。正如 Anna Seidel 所言,东汉镇墓文,都是以零零星星、断断续续的形式保留下来的,并且无一例外都是用于葬墓,因此,镇墓文中不会提及与死者无关的宗教特征^{〔2〕}。也就是说,完全根据墓葬材料复原道教史特别是早期道教史的全貌是成问题的,因为不管怎么说,镇墓文材料都只能从丧葬这个角度、这个侧面反映出古代道教活动的某一个片段、某一个场面。东汉镇墓文没有提到“老子”、没有提到“太上老君”,并不表明当时就没有对“老子”、没有对“太上老君”的崇拜。早期道教的万神殿中,其实是包括有太上老君的,只不过其地位不是太高,在他之上还有一个至高无上的天帝。到了东晋南北朝以后,天帝在道教中的地位日益下降并最终为太上老君所取代。这在道书文献中是有记载和反映的。中山大学人类学系刘昭瑞较早就注意到了这个问题,最近四川大学考古系张勋燎根据四川、重庆、甘肃等地出土西王母天门实物材料,对此问题作了更为细腻的阐述^{〔3〕}。由于早期道教所奉主神

〔1〕 (日)小林正美:《六朝道教史研究》(李庆译),182、188页。

〔2〕 Anna K. Seidel, “Traces of Han Religion in Funeral Texts Found in Tombs”, p. 28.

〔3〕 a. 刘昭瑞:《关于吐鲁番出土随葬衣物疏的几个问题》,《敦煌研究》1993年3期;b. 张勋燎:《重庆巫山东汉墓出土西王母天门画像棺饰铜牌与道教——附说早期天师道的主神天帝》,(日)安田喜宪主编:《神话、祭祀与长江文明》。

是天帝，而不是太上老君，所以东汉镇墓文中只言天帝，不言太上，那是不足为怪的。

第六，Anna Seidel 和 Peter Nickerson 把镇墓文推定为民间宗教、原道教遗存而不是道教遗存的另外一个理由是，张道陵创立道教（五斗米道、正一道）的时间是东汉顺帝汉安元年（142），而考古发现的部分东汉镇墓文的年代比正一道的始创年代早了 50 年左右（Anna Seidel 见到的最早的镇墓文为公元 92 年），所以镇墓文所反映出来的宗教应该是一种比道教年代更早的民间宗教或原道教。如果 Anna Seidel 和 Peter Nickerson 所论不误，在 50 年左右的时间内，相继诞生了两种影响和规模也都不相上下的宗教，两者在时代上部分交错、重叠，都以治鬼、杀鬼为主要活动内容，彼此之间关系又十分密切，这本身就是一个非常奇怪的现象。事实上，张道陵的道教活动远在东汉顺帝汉安年间以前。不少文献记载都提到张道陵在入蜀之前即已奉道于洛阳，深受上层统治者的重视。所以中原地区出土镇墓文材料往往与张道陵的宗教活动思想内容相合，这决不是偶然的。后来，其中的一支于顺帝时西迁入蜀，把在中原地区早已形成的道教传至该地，因地制宜加以改造，形成五斗米道，不管是文献记载还是出土材料都可以找到若干的例证^{〔1〕}。东汉镇墓文所反映的宗教和早期道教尽管因为时代和地域的关系有一定的差异，但基本内容却是一致的，两者之间有着一脉相承的渊源关系。

由于 Anna Seidel、Peter Nickerson 在对材料的总体认识和把握上，存在着以上明显的缺失和偏差，东汉镇墓文“民间宗教”说是很难令人信服的。

五斗米道（正一道）本为早期天师道之一支，是早期天师道西传入蜀的产物，所以两者的人鬼观念应该是相同的。从这个意义上讲，罗振玉说东汉镇墓文所反映的宗教与五斗米道有联系还是有一定根据的。但是五斗米道的活动范围与东汉镇墓文的地域分布范围明显不合，前者的影响主要在四川、汉中，而后者主要分布于以洛阳、西安为中心的北方中原地区。五斗米道始创于东汉顺帝汉安元年（142），文献记载所言甚明；而有一部分东汉镇墓文材料，其年代早在东汉顺帝之前，因此，把东汉镇墓文完全视为为五斗米道遗存同样是不能成立的。

笔者赞同张勋燎教授的意见，认为东汉镇墓文所反映的宗教是在五斗米道创立之前就已经在中原地区出现并形成了的早期天师道，东汉镇墓文是早

〔1〕 张勋燎：《东汉墓葬出土的解注器材料和天师道的起源》，263～265 页。

期天师道遗存。

二、早期天师道传入江南的时间和路线问题

早期天师道于东汉明帝永平初年（58~60）在以洛阳和西安为中心的河南、陕西一带形成后^{〔1〕}，其中一支有明显经由安徽向江南地区迁徙和传播的迹象。吴晋买地券正是早期天师道南迁的产物。

1970年春季，安徽亳县城父区一农民在平整土地时，发现中型砖墓一座。墓内出土釉陶鸡、狗、楼房等明器。铅券1件，出土时被农民折为3段，长41.5、宽4厘米，阴刻隶书四行，因多处锈蚀和断裂，现能辨认出的文字共175字，字面涂满朱砂。韩自强、李灿原释券文有若干可商之处，今重新校读如下：

光和六年十月戊寅朔，卅日丁未。都乡戴子起自有父世一丘一顷田。南至海，北至陆；东自陬（陌），西至千（阡），上半（升）天，下入渊。子起□知之。子起薄命，青（蚤）来归土，十月卅日塋（葬），为子起买冢田万三□，□告冢□。为子起买冢田万三百，申告冢皇、丘丞、墓伯、□□、□伯，使子起来塋（葬），无得□留止。子起食地下米，随[地]下俗；子起食地下□，随地下俗。墓主、魂神无责子起妻子、兄弟、父母。欲责□□，□乌白头，马生角，乃与神[相听]。何以为信，尺六桃券丹□□为信。时乡里丁福沽酒各半，时天帝使者丁子与神约，万岁不更。如律令！（以下简称“戴子起铅券”）^{〔2〕}

历史上只有东汉灵帝刘宏使用过“光和”此一年号。东汉灵帝光和六年十月的朔日干支是戊寅，十月三十日的干支正好是丁未，与《二十史朔闰表》完全吻合，所以该铅券的确切纪年是公元183年。

从行文内容和格式来看，戴子起铅券与中原地区东汉镇墓文很相似，只不过其中加入了一些买地的成分。与东汉镇墓文一样，该铅券重点强调的仍然是死生异路、人鬼分离，“墓主魂神无责子起妻子、兄弟、父母。欲责□□

〔1〕 张勋燎：《东汉墓葬出土的解注器材料和天师道的起源》，263页。

〔2〕 韩自强、李灿：《亳县、阜阳出土汉代铅券笺释》，《文物研究》第三期。

囚，𪔐乌白头，马生角，乃与神[相听]。何以为信，尺六桃券丹𪔐囚为信。”“欲责𪔐囚，𪔐乌白头，马生角，乃与神[相听]”与中原地区东汉镇墓文、买地券不时提到的“待焦大豆生，铅券华荣，鸡子之鸣，乃与诸神相听”，意思完全一致。

1970年12月，安徽阜阳三十里铺前马庄南地发现残砖墓一座，仅存铺地砖一层。砖为东汉晚期常见的几何花纹砖。墓中出土完整的铅券1件，惜已被折断为6段。该券残长39.5、宽4.7~4.8厘米。阴刻隶书五行，存字197个，字面涂朱。券文如下：

[元]延至死时，家室甚痛，帐帟宿之，不敢失时。趋走卜问，良日□□，东西迎工，南北迎医，辛（钱）财尽朔（索），非有狐疑。元延女（汝）凉（谅）自薄命，禄尽天年，逢灾宗（终）疾，悲痛伤侧（恻），处生癡人，为元延解。补镜𦔓（奩）踈（梳）比（蓖），衣被禅覆，绔袍长襦，至有城郭棘室，𪔐豚狗猪，所有皆具，壯（状）如生人之死。元延甚质，复来何来！前年枉死，延至今兹，家室悲伤，哭无解休。生人日夜蒿，死人日夜𪔐□；生人行地上，死人入地下。随倪离署，谁当坐者！墓伯、丘丞，案致比伍。自今以后，无得复来。女（汝）欲复来，待女（汝）卷齿，须乌如白，大□□。千秋万岁，无复相索。天帝为之，自有部介（界），他如天帝符卷（券）律令！（以下简称“元延铅券”）〔1〕

该券缺纪年，但从伴出器物来看，其时代应为东汉晚期。券文内容仍然是讲死生异路，各不相妨，“生人日夜蒿，死人日夜□；生人行地上，死人入地下。”“女（汝）欲复来，待女（汝）卷齿，须乌如白，大□□。千秋万岁，无复相索。”券尾带有“天帝”、“他如天帝符卷律令”的字样，亦为中原地区东汉镇墓文习见之语。

该铅券与前述东汉光和六年（183）戴子起铅券，无论从质地、形制还是从券文内容来看，都与洛阳地区发现的同类器物异常接近，完全是属于中原镇墓文系统的东西。

在安徽境内，带有“天帝”字样的实物材料，早在民国初年就有出土。如安徽寿县曾出土过一枚“天帝煞鬼”铜印，印“两面均刻白文。一面刻

〔1〕 韩自强、李灿：《亳县、阜阳出土汉代铅券笺释》，《文物研究》第三期。

‘天帝煞鬼之印’，另一面刻‘重屋形门，有双鸟肖形’”^{〔1〕}。因为系传世品，年代不详，推测属于东汉晚期的可能性比较大。安徽寿县三人集汉墓中则出土了一旋书石刻，文曰：

天帝告除居巢刘君冢恶气。告东方青帝，主除黄气之凶；告南方赤帝，主除西方（引者按：此二字疑为衍文）白气之凶；告西方白帝，主除青〔气〕之凶；告北方黑帝，除北方黑帝（引者按：联系前后文来看，此五字当系衍文）主除赤气之凶；告中央黄帝，主除北方黑气之凶；告六丁天门□□名曰候社，下刻五气之要，主除刻去凶。〔子〕子孙孙寿老如律令！^{〔2〕}

带有“天帝”字样的材料，除安徽外，在江苏南部也有发现。1957年，考古工作者在江苏高邮邵家沟，发现“天帝使者”封泥1枚，符书木简1枚。木简上端绘斗宿六星，斗柄书“北斗君”三字，星图下书写有五个变形汉字，“天帝煞鬼□（简？）”。木简下半部有朱书文字3行，文曰：

乙巳日，死者鬼名为天光。天帝神师已知汝名，疾去三千里汝不即去南山，给□令来食汝。急如律令！^{〔3〕}

此木简，原发掘报告云系出自一东汉遗址，但从木简本身的文字内容来看，出自墓葬的可能性更大。

在安徽、江苏4个不同的地点发现的属于东汉时期的6件带有铭刻的材料都提到“天帝”。戴子起铅券、元延铅券讲死生异路、人鬼隔绝、人鬼分离，同时也讲天帝使者、“天帝”，证明“天帝”与令断生死确有密切的关系，与中原地区东汉墓葬出土镇墓文所反映的情况完全一致。尽管这些材料的质地、内容多寡详略不一，但性质用途都是相同的，那就是假“天帝使者”、“天帝神师”之名祷请“天帝”或由“天帝”直接出面杀鬼除殃，解决人死为鬼与生人接触以为祸害的问题。毫无疑问，这同样是一批早期天师道

〔1〕 徐乃昌：《安徽通志金石古物考》卷十六，玺印。

〔2〕 徐乃昌：《安徽通志金石古物考》卷一。

〔3〕 江苏省文物管理委员会：《江苏高邮邵家沟汉代遗址的清理》，《考古》1960年10期。

的遗存。

亳县、阜阳、寿县分属东汉时期的沛国部、汝南郡和九江郡，皆位于今安徽北部的淮河流域及其北侧支流上，与河南东西相邻。上述情况说明，至迟在东汉灵帝时（168~189），就已经有一部分天师道徒从中原地区东迁来到安徽北部，在淮河流域及其北侧支流一带活动。江苏高邮“天帝使者”封泥和“天帝神师”加符式木简的发现，意味着东汉晚期部分天师道的活动已经向南纵深推进到了长江以北的江苏南部。

上述讲“天帝”及人鬼隔绝、人鬼分离的材料，目前在长江以南地区的东汉墓葬中还没有发现过，说明在整个东吴以前，早期天师道在南方地区的活动重心是在淮河流域、长江以北。但是有迹象显示，在东汉晚期，早期天师道的活动已经深入到了江南地区。如前所述，50年代出自湖北武汉之黄武初年（222~227）1号铅券，无论是其质地、形制还是券末加刻道符，都说明它受到了中原地区东汉铅券的强烈影响，或者说它较多地保存了中原地区东汉铅券的风格特点。1号买地铅券又云券主郑丑是“吴郡道士”，说明郑丑的祖籍原在今江苏苏州，后因某种原因迁居湖北武昌，黄武初年去世后就当地择土为安，并未归葬原籍。郑丑去世时的年龄是75岁，那就是说，他应当生于东汉桓帝建和元年（147）或东汉桓帝元嘉二年（152），经历了东汉桓帝、灵帝、少帝和献帝四个不同皇帝，东吴黄武元年或六年（222或227）去世于湖北武昌。郑丑到底是什么时候出家受箓为“道士”的，我们现在已经不可确知了。假如他是在50岁时才出家为“道士”的，则其奉道受箓的时间应在东汉献帝建安二年（197）或建安七年（202）。更何况郑丑开始奉道受箓的时间或许比我们目前估计的要早得多。不管怎么说，最迟到东汉末年，就已经有像道士郑丑一类的天师道徒在长江以南地区活动了，大概是不会有什么问题的。

如果说东汉晚期天师道在南方地区的活动还比较零星的话，那么，东吴时期，天师道在南方地区的活动就已经相当频繁了，其宗教活动的重心似乎已经从淮河流域完全转移到了长江以南。带有“天帝”、“天帝律令”字样的C型买地券，带有东汉镇墓文特点的D型买地券，相继出现在长江以南的东吴墓葬中，而与此同时的淮河流域、长江以北，再也没有类似的材料发现和出土。C、D型买地券的使用者中，尽管目前还没有发现身份确为道教徒者，但这两种类型买地券的出现显然受到了早期天师道的强烈影响，是早期天师道南传进入江南的产物，则是可以肯定的。22号券券主“吴故舍人、立节校尉、晋陵丹徒朱曼故妻”薛氏，有学者曾据有关文献考证说，朱曼乃

三国东吴贵族，孙皓废朱太后后，因戚党牵连，流寓浙江平阳，其妻死后，即葬于此地^{〔1〕}。可见南传到江南地区的早期天师道，不仅在中下层，而且在上层贵族中，也都有不小的影响。带有天师道内容的吴晋买地券，主要集中在长江以南的江苏地区，也就是吴晋时期的丹阳郡、吴郡境内。有的材料，虽然是在江苏以外的其他地方发现的，但券主也都是丹阳、吴郡人士，两者之间仍有密切的渊源关系。这一情况说明，东吴时期天师道在江南活动的主要地域是以丹阳、吴郡为中心的长江下游一带。

值得注意的是，带有早期天师道性质的吴晋买地券，又往往与淮河流域密切相关。如2号买地券券主浩宗，5、6号买地券券主黄甫都来自九江（今安徽北部）。如前所述，安徽北部过去常有带“天帝”字样的材料出土，看来这不是一种偶然的巧合。浩宗、黄甫的原籍所在地——皖北，在东汉晚期原本就是早期天师道相对盛行和活跃的地区，他们后因战乱被迫迁居江南，或者南渡到建康为东吴政权效力，原有的宗教信仰、深受天师道影响之丧葬习俗也随之被带到江南。正如浙江省文物考古研究所黎毓馨所言，“本区（笔者按即长江下游地区）吴和西晋墓葬中，不少埋有地券，地券上的文字和文献记载相符，墓主人有很多来自江北的，因无法归葬故里而多埋葬于南京、江宁一带，如五凤元年的大男九江黄甫地券、太平二年的大男江夏竞陵张□□地券……大量南迁的江北人不可避免地将中原黄淮流域的埋葬方式带至长江下游一带。”^{〔2〕}加刻有道符，带有“天帝”、“天帝律令”和人鬼隔绝内容的买地券，正是伴随者江北人的南渡而从中原和淮河流域一带传过来的。

近年来已有学者开始注意对四川地区可能属于五斗米道（正一道）的实物遗存进行辨识和研究^{〔3〕}。总的来说，四川地区五斗米道遗存，与长江下游地区早期天师道遗存相比，可谓小同大异。但是，有关“天帝”的材料在

〔1〕 方介堪：《晋朱曼妻买地宅券》，《文物》1965年6期。

〔2〕 黎毓馨：《论长江下游地区两汉吴西晋墓葬的分期》，280页。浙江省文物考古研究所编：《浙江省文物考古研究所学刊》，北京：长征出版社，1997年。

〔3〕 a. 张勋燎：《东汉墓葬出土的解注器材料和天师道的起源》，263～265页；b. 张勋燎：《重庆巫山东汉墓出土西王母天门画像棺饰铜牌与道教——附说早期天师道的主神天帝》，（日）安田喜宪主编：《神话、祭祀与长江文明》；c. Wu Hung, “Mapping Early Taoist Art: the Visual Culture of Wudoumi Dao”, *In Taoism and the Arts of China*, edited by Stephen Little, Chicago: The Art Institute of Chicago, 2000, pp. 77～93.

四川却时有出土，如旧金石学著作中曾经提到一件传为出自重庆万州的东汉延熹五年（162）真道市冢地碑，文中有“不得争舍地，争讼天帝诛疾”之语^{〔1〕}，与南方地区吴晋墓葬出土C型买地券习见之“若有争地，当诣天帝；若有争宅，当诣土伯”颇为接近。刻有西王母及天门形象的画像石棺、棺饰铜牌在四川地区东汉晚期墓葬中多有发现和出土，过去一般认为它与古代的升仙思想有关。最近有学者指出，这批东西其实是与早期天师道所奉最高尊神——“天帝”有关的五斗米道遗存^{〔2〕}。这就提出了一个问题，江南地区带有“天帝”、“天帝律令”内容的买地券是否部分受到了来自四川的影响？单就时代早晚而言，吴晋墓葬C型买地券之“天帝”说源自四川的可能性不是不存在的。但若细加分析，便不难发现这种可能性其实很小。首先是两者的表现手法完全不一样。四川的材料皆以画像的形式出现，或直接刻于石棺上，或先刻于铜牌，再镶嵌木棺上；而吴晋买地券材料，是以文字的形式出现，刻于砖、石上。其次，两者的性质不一样。前者着重表现西王母、天门、天帝与凡人升天成仙的关系；后者属纯粹的买冥地券性质，天帝在未来可能发生的茔域冢地纠纷中充当最后仲裁者的角色。第三，西王母的地位不一样。西王母在四川系以天帝之女的形象单独出现，校籍群仙，地位异常显赫；西王母在吴晋买地券中往往与东王公一道出现，其作用是代表天帝行使卖地职权或在宅地（阴宅）买卖过程中充当见证者的角色。所以，即便吴晋南朝C型买地券受了四川的影响，这种影响也是非常有限的。

综上所述，我们认为，从考古发现的买地券材料看，江南地区的早期天师道主要是从中原经由安徽、江苏传入的，其时代不晚于东汉晚期。同时也可能部分受了来自巴蜀五斗米道的影响，但具体的传入路线和影响方式目前还不太清楚。

第二节 吴晋名刺、衣物疏与五斗米道 （正一道）的东传

五斗米道（正一道）是什么时候传入江南地区，学术界有多种不同的观

〔1〕 a. 洪适：《隶续》卷十九；b. 陈思：《宝刻丛编》卷十九作“延熹七年”。

〔2〕 张勋燎：《重庆巫山东汉墓出土西王母天门画像棺饰铜牌与道教——附说早期天师道的主神天帝》，（日）安田喜宪主编：《神话、祭祀与长江文明》。

点。一种观点认为是在东汉末年^{〔1〕}；一种观点认为大约是始于西晋灭吴^{〔2〕}；还有一种观点认为是西晋末八王之乱以后^{〔3〕}；而有的学者在涉及到这个问题时含糊其辞，把它笼统地定在汉末三国两晋间^{〔4〕}，或魏晋时期^{〔5〕}。至其传入的具体线路，一般都认为是汉中经由洛阳到建康（今江苏南京）传入江南的；也有学者学认为除了汉中——洛阳——建康这条线路外，可能还存在另外一条传播路线，即四川——长江——江南^{〔6〕}。江南地区吴晋墓葬出土的名刺、衣物疏材料，或许可以为这个问题的解决提供一些有益的线索。

吴晋名刺、衣物疏材料主要分布于长江中下游及其南侧支流的湖北、安徽、江西三省，湖南有个别零星的发现，而 C 型买地券盛行的江苏地区始终没有名刺和衣物疏出土（参见表 11，12）。类似的材料在中原北方地区东汉墓和魏晋墓中都没有发现过，正如杨泓所言，它“应是孙吴兴起并流行于江南的习俗”^{〔7〕}。因此名刺、衣物疏不大可能是早期天师道所固有的内容，当另有所源。从刺文、疏文内容来看，吴晋名刺、衣物疏在江南地区的出现应与五斗米道（正一道）的影响有关。如前所述，吴晋名刺刺文中有称“弟子”者，“弟子”乃俗人奉道者之谦称也。衣物疏疏主亦多为俗人奉道之人。根据有学者所作的研究，吸收教外人士（即非出家做道士的男女老少诸人）信奉道教，“赴宫观从法师那里接受经戒，传戒后可称为道门弟子，这种风气始源于汉末五斗米道及巴蜀一带的天师道，南北朝时期，更风靡于大江南北”^{〔8〕}，说明此种与“弟子”有关的名刺、衣物疏材料应为五斗米道遗存，至少也是受了五斗米道影响的产物。东吴名刺刺文有称“童子”者，乃是正一派奉道受箓的反映。有学者指出，“在道教诸派中唯有正一派较重视吸收

〔1〕 任继愈主编：《中国道教史》，302 页。

〔2〕 任继愈主编：《中国道教史》，113 页。

〔3〕 a. 唐长孺：《魏晋期间北方天师道的传播》，《魏晋南北朝史论拾遗》，218～224 页；b. Masayoshi Kobayshi 小林正美，“The Celestial Masters Under the Eastern Jin and Liu—Song Dynasties”，*Taoist Resources* 3.2（1992），pp. 18～19；c. Peter Nickerson，“Taoism, Death, and Bureaucracy in Early Medieval China.” p. 16.

〔4〕 任继愈主编：《中国道教史》，57 页。

〔5〕 卿希泰：《中国道教史》第 1 卷，257 页。

〔6〕 a. 任继愈主编：《中国道教史》，302 页；b. Peter Nickerson，“Taoism, Death, and Bureaucracy in Early Medieval China.” p. 19、p. 197.

〔7〕 杨泓：《三国考古的新发现——读朱然墓简报札记》，《文物》1986 年 3 期。

〔8〕 任继愈主编：《中国道教史》，293 页。

儿童入教”^{〔1〕}，更可说明此种带有“童子”字样的名刺不仅是五斗米道（正一道）性质的遗存，而且可能还是正一道所特有的东西。带有“弟子”、“童子”字样的名刺、衣物疏的出现，意义非同寻常，不仅充分说明早在东汉末年东吴初年五斗米道就已经传播到了江南地区，而且说明其时江南地区的五斗米道已经初步形成了一套经戒传授程序，而经戒传授往往要在道教宫观内才能正常进行，这显然不是一般的零星的宗教活动所能办得到的。与早期天师道一样，东吴时期江南五斗米道信徒中也不乏高级贵族，如曾为东吴右军师、左大司马的朱然，就是一名在俗奉道“弟子”。据《三国志·吴书·朱治朱然吕范朱桓传》载，朱然于吴赤乌十二年（249）去世后，孙权为之素服，举国为之哀，足见朱然在东吴政权中地位之尊。

东晋时期，个别衣物疏中出现了“女青诏书”的字样，看来属于五斗米道性质的名刺、衣物疏已经掺入了一部分南天师道的内容。

值得注意的是，东吴名刺刺主、衣物疏疏主中有相当一部分系东吴丹阳郡和吴郡人士，如郑丑、朱然、萧礼等；还有一部分刺主系来自江北，如“弟子高荣再拜问起居”名刺之刺主高荣，为沛国人（今江苏沛县）；“童子史绰再拜问起居”名刺之刺主史绰，祖籍在广陵高邮（今江苏高邮）（表13）。换言之，名刺、衣物疏的使用者主要还是来自长江下游、淮河流域一带。而目前已发现的名刺、衣物疏材料中，有明确纪年者并不多，但大致说来，湖北武汉出土材料的年代稍早，江西、安徽出土材料的年代稍晚一些，似乎有一种自西向东播迁的趋势。值得注意的是，吴晋名刺、衣物疏材料的地域分布与刺主、疏主籍贯所反映出来的情况不是十分吻合。

我们认为，从相关的考古材料来看，五斗米道（正一道）大约是在东汉末年、东吴初年传入江南地区的，但究竟是通过长江流域还是经由别的线路传入江南的，由于缺乏足够的对比材料，具体情况还不十分清楚，需要进一步研究。

第三节 南朝买地券与南天师道

在六种不同的吴晋南朝买地券中，E型买地券的道教色彩是最浓厚的，

〔1〕 任继愈主编：《中国道教史》，302页。

涉及到了道教若干不同方面的内容，这也是大家都普遍公认的。过去中外学者在研究六朝买地券时，重点关注的也就是此一类型的买地券。

王育成、范家伟、刘昭瑞在分别对 E 型买地券之 26、30、27 和 28 号券进行研究考释后指出，这些买地券与六朝时期天师道密切相关^{〔1〕}。美国学者 Peter Nickerson 在对 26、32、35、36、37 号 E 型买地券进行考察后进一步肯定这 5 件买地券是属于南天师道的遗存^{〔2〕}。

笔者赞同上述学者所作的判断。我们认为，E 型买地券所述，涉及到了不少南天师道葬仪方面的内容。

道教的生死灵魂观念与佛教迥然不同，如何处理死者尸体的丧葬礼仪也完全两样。佛教认为人生在世肉身为累，死亡方为解脱，尸体一火而焚便算了事，至多建一浮图以资纪念而已，葬仪极为简单。道教重生，宣扬人可长生久视，白日飞升；道教同时又重死，认为人死入藏棺椁坟茔后，通过采取种种宗教法术或手段招神逐鬼，保护死者尸体和灵魂不受损害，日后亦可复生尸解成仙，即使不能复生尸解成仙，亦能避免因幽谪不解而成注鬼，注害生人，不利子孙，所以对丧葬之事极为重视。有关材料，道书文献记载颇多，直接与 E 型买地券内容相关者，如《洞玄灵宝道学科仪》卷下，灭度品云：

科曰：凡是道学，当知修建，行门有远有近，远者超凌三界，近者长生久视。若道士女冠……修长生之业，习正真之道，或形蜕而密化，或命过为鬼官。是以轩辕升遐，剑舄在焉，高丘剖棺，而形飞冲天。故法身之重，死生莫遗。凡仙品未充，运应灭度，若命谢之时，沐浴梳理，加以冠服，望升天行，不唤魄也……凿室有二种处，一者出山林中，二者于高寂之地。^{〔3〕}

《正一醮墓仪》载：“凡人墓山年月深久，或有崩坏，须得补葺。或时凶衰，地气王动，致令子孙贫耗，遭非横祸，百事不利者，需飧祭墓之山川土地神

〔1〕 a. 王育成：《徐副地券中的天师道史料考释》，《考古》1993 年 6 期；b. 范家伟：《六朝时代岭南的天师道传播——从出土的镇墓文谈起》，《宗教学研究》1996 年 3 期；c. 刘昭瑞：《妳女地券与早期道教的南传》，《华学》第二辑，305～308 页。

〔2〕 Peter Nickerson, “Taoism, Death, and Bureaucracy in Early Medieval China,” pp. 194～199.

〔3〕《道藏》二十四册，778 页。

祇，安稳亡人，即得子孙平安，所向吉利。”所上祝文和告语中，有“某家丘墓阡陌之神”，“蒿里肯（冥）灵”，“后土诸神丘墓丈人，二十四位功曹、传送”，“道路将军”等，请其护祐，使“丘墓长宁，后代子孙昌盛”之语^{〔1〕}。此语虽为旧墓仪所用，但其神祇种类与买地券所列大体相同，显然属于同一体系的材料。特别是唐代玉清观道士朱法满《要修科仪戒律钞》卷十五，道士吉凶仪，入棺大殓仪所载死者入棺和随葬品一起下葬之后所上的诰文说：

维某年太岁甲子，某月朔，某日，天老移告天一地二，孟仲〔四〕季，五路将军，蒿里父老，土下二千石，安都丞，武夷王，里域真官，河伯水府，魂门监司，墓门亭长，山川泽尉，直符使者：今有三洞弟子某州郡县乡里男生某甲，年如干，今月某日某时，生期报尽，庵然舍化，魂升天府，形入地居，今当还某乡某里山，造立砖冢。某生时离俗，从师请道，出世寻学，受佩上清三洞大经，符图诰传，并抱还太阴，及寒夏衣裳，饰身服用，凡若干种，杉棺殓殓，埋定送终之具。符到，明即安稳形骸，肃卫经宝，料领冠带，约敕所部，扶迎将送，不得留滞，令无窒碍，径至葬所。不使左右比庐，东西南北，宅姓等鬼，货名诈姓，妄生侵夺。明承符敕，不得有违。一如玄都鬼法、女青诏书律令！^{〔2〕}

我们将 E 型 II 式买地券与此文对照便会发现，二者不仅文章格式完全一样，文字内容、语句也都大致相同，有着惊人的相似之处，不能不使人怀疑它们原是出于同一范本。只是由于一为纯粹的一般式文，一为结合具体人物对象填写的材料；一是在举行葬墓仪式过程中诵读的诰文，一是刻写在砖石上置于墓中之券文，所以文字内容会有一定的差异。当然，这种差异也可能部分与时代、地域方面的因素有关。《要修科仪戒律钞》一书的编者朱法满曾为玉清观道士，其时代虽较买地券为晚，但正如任继愈主编《道藏提要》所说，“此书乃道教科仪戒律之类钞。所辑录道典主要有《明真科》、《太真科》、《四极明科》、《千真科》、《玄都律》、《升玄经》、《本际经》、《太平经》

〔1〕《道藏》十八册，299、300 页。

〔2〕《道藏》六册，997 页。

等”^{〔1〕}，多为隋唐以前之古籍，故上录诰文与南朝买地券多能吻合。现存道书文献所载道士葬仪，未见有此等文字刻写砖石券版纳于墓中者，买地券材料可补文献之缺。

前述考释吴晋南朝买地券文字所征引诸书，如《太上正一盟威法箓》、《太上三五正一盟威箓》、《正一法文法箓部仪》、《正一法文天师教戒科经》、《太上洞渊神咒经》、《太上正一咒鬼经》、《正一出官章仪》、《太上正一阅箓仪》、《正一指教斋仪》、《正一醮墓仪》、《三天内解经》、《赤松子章历》、《太上金书玉牒宝章仪》等，皆为天师道文献^{〔2〕}。券文所列神祇，如太上老君，新出太上老君，太上诸君丈人，太清玄元上三天无极大道等，皆为天师道所奉。券文所载制度，如葬不选时择日、不避地下禁忌，三会言功举迁，以及整个券文所反映的葬仪内容，也都和天师道的材料相吻合。因此，把这批买地券材料推定为南朝天师道的遗存，应当不会有太大的问题。

也许有人会说，E型买地券既然主要分布于两湖、两广地区沿京广铁路沿线两侧，会不会与北魏明元帝神瑞二年（415）寇谦之在河南嵩山所创之新天师道（北天师道）的南传有关。券文中提到部分内容，似乎也与北天师道相合，如新天师道亦奉太上老君^{〔3〕}；陈国符曾经指出，“天师道所奉，最尊者为太清玄元无上三天无极大道。按《老君音诵戒经》：后魏寇谦之科律，设会烧香愿言，仍上启无极大道，是章本仍上启无极大道。”^{〔4〕}可见无极大道亦为新天师道所奉；E型买地券所言三会言功之制，亦见于新天师道。《老君音诵戒经》云：“老君曰：三会日，道民就师治初上章”^{〔5〕}。《魏书·释老志》载：北魏孝武帝永熙三年（534），东魏孝静帝取而代之，改元天平，“迁洛移邺，踵为故事。其道坛在南郊，方二百步，以正月七日、七月七日、十月十五日，坛主、道士、哥人一百六人，以行拜祠之礼。”E型买地券文中太上老君符敕诸神，要求一切“明承奉行”之语，在新天师道之《老君音诵戒经》中也可以找到，该书每一条戒文末尾，都是以“明慎奉行如律令”七字作结束语。

〔1〕 任继愈：《道藏提要》，344页。

〔2〕 近年来更有学者进一步考证说，《太上洞渊神咒经》、《太上正一咒鬼经》、《徐氏三天内解经》都是东晋以后南天师道所编。参见小林正美：《六朝道教史研究》，“英文梗概”，p. 24.

〔3〕 （日）小林正美：《六朝道教史研究》，“英文梗概”，pp. 18~29.

〔4〕 陈国符：《道藏源流考》，364页。

〔5〕 《道藏》十八册，214页。

E型买地券主要也是在北魏明元帝神瑞二年(415)以后才开始在江南地区流行的,似乎应当和北天师道的影响有关。但是,正如有学者早已指出的那样,北方天师道的影响,主要是在北朝境内,没有证据显示它曾经南传到了南朝统治的腹心地带。四川大学古籍研究所刘琳认为,“寇谦之的改革,仅推行于北魏、东魏;至于西魏、北周,主要是受南朝道教的影响。”^{〔1〕}中山大学刘昭瑞也认为,在当时南北阻隔的情况下,寇谦之的新天师道不可能迅速传到南方并渗人民间^{〔2〕}。所以从地域分布上讲,E型买地券与新天师道完全不合。如果E型买地券确实是新天师道的东西,那它首先应该出现在以河南为中心的中原北方地区,然后再向南传播。但事实上,此一类型的买地券在北朝统治范围内从来就没有发现过。而江南地区有E型买地券出土者,也往往远离河南嵩山,根本不与河南接壤,如时代较早、内容亦很典型的26、27、30号券,分别出现于湖南长沙、广东始兴、仁化,如果一定要说它是新天师道南传的产物,难免有牵强附会之嫌。

寇氏新天师道之于三张以来旧道,有革有因,并非完全抛弃旧道之一切内容,毫无相同之处。前述太上老君,无极大道,三会言功之制等,均多见于东汉以来天师道文献,并非寇谦之新天师道所特有之内容。E型买地券中有不少内容是新天师道所根本没有的,如三天,新出太上老君,女青鬼律,玄都鬼律等。而有的内容,如26号徐副券中所提到墓主徐副生前曾为代元治男官祭酒、黄书契令,则是寇谦之已经废除了的,如汤用彤、汤一介便认为“祭酒”和“尚黄”的制度,于寇氏新天师道皆在革除之列^{〔3〕}。所以,没有迹象显示南朝买地券中包含有典型的新天师道的东西。

E型买地券的分布局限于江南,江南以外的其他地区都没有类似的材料发现和出土,说明它应当是南天师道所固有的内容。美国学者Peter Nickerson说南朝地券是从四川沿着长江直接传播而来的^{〔4〕},这一结论是值得考虑的,因为在四川,无论是东汉墓葬还是蜀晋南朝墓葬,从来就没有买地券材料出土。这一情况直到唐代末年以前也都还是如此,没有迹象显示南朝买地券与四川有直接的渊源关系。相反,此一类型的买地券倒是较多地保存了中原北方地区东汉镇墓文的特点,说明早期天师道的内容较多地为后来的南天

〔1〕 刘琳:《论东晋南北朝道教的变革与发展》,《历史研究》1981年5期。

〔2〕 刘昭瑞:《妳女地券与早期道教的南传》,《华学》第二辑,306页。

〔3〕 汤用彤、汤一介:《寇谦之的著作与思想》,《历史研究》1961年5期。

〔4〕 Peter Nickerson, "Taoism, Death, and Bureaucracy in Early Medieval China," p. 56.

师道所继承。

至于F型买地券，虽然有的明确提到墓主身份为“道民”，但券末一如东汉买地券依旧作“如律令”，券文中全然没有人鬼隔离或人神沟通的内容，从总体上来说，此一类型的买地券，仍然较多保持了早期天师道的特点。

第四节 《女青鬼律》、《玄都鬼律》等书的 时代和教派问题

如前所述，E型买地券既保存了不少东汉镇墓文的特点，同时又出现了若干新的内容，表明东晋以后南天师道正处于新旧变革的大变动时期。从考古发现的镇墓文、买地券材料看，东汉、吴晋时期早期天师道与南天师道虽然都讲人鬼隔绝，人神沟通，但前者更多的是强调人鬼分离，而后者则重在鼓吹沟通人神。看来东晋以后，天师道的人鬼、人神观念发生了很大的变化。这一转变究竟是什么原因导致和引起的，目前还不十分清楚。以下拟就E型买地券涉及到的部分道书文献之成书年代和所属教派问题做一初步分析。

一、《女青鬼律》的时代和教派

南朝买地券文中经常提到的“女青律令”、“女青诏书律令”，多数学者（如 Anna Seidel、Peter Nickerson、小林正美、刘昭瑞）都倾向于认为就是今存于《正统道藏》洞神部戒律类之《女青鬼律》。但也有学者对此持否定态度。1992年，美国印地安那大学东方语言文学系的 Thomas Peterson 在其撰作的硕士论文中首先指出，《赤松子章历》中提到的“女青诏书”与今本《女青鬼律》不是一回事，理由是前者讲杀鬼，而后者只是赶鬼；前者强调地狱和对天上、地下各种鬼的审判，与后者的内容和风格迥异^{〔1〕}。香港中文大学黎志添认为，《女青鬼律》并不是针对土府冥司，而是专门为天师道组织的信徒（天民）制定的戒律，所记除各种鬼之姓名之外，还包括天民

〔1〕 Thomas H. Peterson, "The Demon Statute of Feminine Verdure: A Preliminary Study". pp. 103~105.

应恪守的 22 条“道律禁忌”。《女青鬼律》被启示出来就是让天民知道天下万鬼之姓名，通过呼叫鬼名来达到赶鬼的目的。以“女青诏书律令”为特征之南朝买地券所表现出来的来世宗教信仰、阴曹地府、死者的救度、葬墓等，在《女青鬼律》中根本就找不到。因此，在黎志添看来，把“女青诏书律令”等同于《女青鬼律》是完全错误的^{〔1〕}。Thomas Peterson 和黎志添的研究表明，《女青鬼律》中确实还有很多问题值得进一步讨论。我们认为，在作出“女青诏书律令”并非《女青鬼律》这一结论之前，以下几个方面的问题是必须要考虑的：

1. 《女青鬼律》原本有 8 卷（一说 10 卷），今本《女青鬼律》只有 6 卷，部分章节已经佚了^{〔2〕}。即便是今本 6 卷，也并非都是一个时期的作品。如该书的卷三、卷五，语言风格和内容就与其余 4 卷明显不一。该书的残佚情况，可能要比我们现在所看到的严重得多。因此，今本 6 卷所反映的只能是原书的一部分而不是全部情况。正如 Thomas Peterson 和黎志添所言，该书部分章节虽然已经佚了，但后来不少道书文献都曾加以引用。如能把《道藏》中现存的“女青”材料通通搜集起来加以仔细的鉴别、研究，弄清它们彼此之间的关系，尽可能恢复原书面貌，在此基础上我们对《女青鬼律》一书的认识才会全面、准确。在此之前，应避免对《女青鬼律》一书的性质过早地、匆忙地下结论。

2. 黎志添说《女青鬼律》一书全然与来世宗教信仰、阴曹地府、死者的救度、葬墓无涉，这与实际情况并不相符。《女青鬼律》卷四云：“道上将军名侯夫，道下将军名逸车。”^{〔3〕}又卷六云：“丘丞鬼名地令，墓伯鬼名土下侯，冢下鬼名二千石……放纵天下，罗截四方，充塞六合，擅弄五行，更相署置官府，列阵出入道从兵马，权强杀害无辜，恣意快心。寡福之

〔1〕 Lai Chi-tim, “The Demon Statutes of Nvqing and Problem of the Bureaucratization of the Netherworld in Early Heavenly Master Daoism”, p. 6、p. 13、pp. 15~16、p. 18、p. 21.

〔2〕 黎志添云今本《女青鬼律》与敦煌道经所收之《道要灵祇神鬼品经·太上女青律》很接近，表明前者应当是不晚于中唐时期的版本。如果情况属实，则该书部分章节早在中唐以前就已经佚失了。参见 Lai Chi-tim, “The Demon Statutes of Nvqing and Problem of the Bureaucratization of the Netherworld in Early Heavenly Master Daoism”, p. 12.

〔3〕 《道藏》十八册，246 页。

人，悉逢其苦。志士学道，方术厌禳，符章禁断，乃保利贞。”^{〔1〕} 道上将军、道下将军、丘丞、墓伯、二千石，都是与坟墓有关之冥界鬼官，常见于东汉、南朝买地券。阴宅阳宅，掘凿修建，都可能触犯诸天神地祇，故需“方术厌禳，符章禁断”之，与《赤松子章历》所言正相吻合。该书卷六提到的“冢讼鬼”、“殃注之鬼”、“百二十殃注鬼”、“宅冢讼逮之鬼”等^{〔2〕}，所反映的不是别的，正是早期天师道来世宗教信仰——注鬼说与解注术。按照天师道的说法，人死之后会因种种原因变成注鬼注害生人，坟墓（冢讼）是产生注鬼的一个主要根源，所以无论是东汉镇墓文，还是南朝买地券，都特别强调人鬼隔绝、人鬼分离，死者勿与生人复会，相会就必发生注害。生人只有避免为注鬼所害，才能长生久视，成神成仙；死者只有首先确保不致沦为注鬼，才能在诸天地四时神祇鬼官的协助下“沐浴冠带”，得到救度。有关情况，笔者在本文有关章节已做过详细阐述。《女青鬼律》所开列的鬼名清单中，既有来自天上的，也有来自地上的，还有来自地下的，还有一部分是与葬埋有关的，包括土府冥司在内的各个不同方面的鬼名都有。黎志添说《女青鬼律》并不是针对土府冥司，而是专门为天师道组织的信徒（天民）制定的戒律，这一概括并不准确。

3. 通过呼叫鬼名来驱鬼（“鬼名术”），亦为东汉镇墓文用以煞鬼的方法之一，前述江苏高邮邵家沟东汉遗址出土木简中，有“乙巳日，死者鬼名为天光。天帝神师已知汝名，疾去三千里汝不即去南山，给□令来食汝”之语。《女青鬼律》的主题是“鬼名术”，这也是大家所公认的事实。但是值得注意的是，《女青鬼律》中的部分内容，已经完全超出了“鬼名术”的范围。前述与坟墓有关的道上将军、道下将军、丘丞、墓伯、二千石，皆需“方术厌禳，符章禁断，乃保利贞”；“殃注之鬼”、“百二十殃注鬼”，是根本不能与生人接触的，一旦接触，就要产生注害，说明它已经不是一个简单的通过呼叫鬼名就可以解决的问题；对这样一种厉鬼，分明不只是驱赶，而是要从根本上加以杜绝的问题。

综上所述，我们认为，在没有提出足够而充分的证据之前，“女青诏书律令”乃《女青鬼律》之说大体上还是成立的。

关于《女青鬼律》一书的成书年代、流行地域和所属派别问题，有多种不同的看法和意见。60年代，汤用彤曾专门撰文考证说：“《道藏·洞神部

〔1〕《道藏》十八册，251页。

〔2〕《道藏》十八册，251、252页。

·戒律类》有戒经七种，白云霁《道藏目录详注》作9卷。其中《老君音诵戒经》、《正一法文天师教戒科经》^{〔1〕}、《女青鬼律》等三种恐均系寇谦之的著作。恐均出于《云中音诵新科之戒》。因其文句虽在辗转抄录中或有错误，或有后人增改者，然各戒经之内容与《释老志》所载寇谦之之思想基本相同。”“按今《道藏》力上力下诸戒律，当即寇氏之著作，而《云中音诵新科之戒》当原为这些戒律之总名也。然从现存《道藏》力上力下各卷中之戒经残缺不全的情况看，当为寇谦之原书的一部分，有的仅存篇目，有的一篇散佚一部分，文字错落亦复不少，但大概保存了原书的骨架。”汤氏还特别引用今本《女青律令》卷六一段“天师曰”的文字加以分析后指出：“从这一段话看来，这位天师意在‘专以礼法为度’来‘清整道教’。他反对‘尊卑不别’，‘上下乖离’，诅咒‘寇贼’，旨在破除三张伪法。汉末魏晋以来，颇多战乱，中原人口大减，故天师曰：‘万民流离，荼毒饥寒，被死者半，十有九伤。’这个天师不是很明显就是寇谦之吗？”^{〔2〕}以为《女青鬼律》乃寇谦之新天师道之作。此说在国内学术界影响很大，任继愈主编之《道藏提要》在讲到《女青鬼律》时，即采用了汤用彤的这一看法和观点^{〔3〕}。

但是，许多学者并不同意汤用彤所作的判断。法国学者 Anna Seidel 认为，《女青鬼律》是《道藏》中最早的戒律文献之一，其语言风格与中原地区2世纪的东汉镇墓文接近，部分鬼名亦见于东汉镇墓文，表明它本身可能是东汉原道教戒律之修订本^{〔4〕}。在 Anna Seidel 看来，《女青鬼律》中部分内容的成书年代可早到公元2世纪。日本学者小林正美认为，《女青鬼律》乃五斗米道（天师道）编于东晋后期之著作，具体成书年代在公元385年至

〔1〕 笔者按：关于《正一法文天师教戒科经》的时代，陈国符以其中有“魏氏承天驱除”之语，认为系曹魏时作；而汤用彤、汤一介则以为“……百有余年。魏氏承天之余……”，文中所言‘魏’当是‘北魏’，从汉末到北魏（220—385年）实是一百六十余年（魏太武帝即位在424年），故所言“……百有余年。魏氏承天驱除……”大体相近”。参见汤用彤、汤一介：《寇谦之的著作与思想》，《历史研究》1961年5期。

〔2〕 汤用彤：《康复札记·云中音诵新科之戒》。《康复札记》初刊于《新建设》1961年6期，后收入《汤用彤学术论文集》，311、314页，北京：中华书局，1983年。此文又见于《历史研究》1961年5期作者与汤一介合作之《寇谦之的著作与思想——道教史杂论之一》中的第一部分，部分文字稍详。

〔3〕 任继愈：《道藏提要》，569页。

〔4〕 Anna K. Seidel, “Traces of Han Religion in Funeral Texts Found in Tombs”, p. 41.

395 年之间^{〔1〕}。Thomas Peterson 认为《女青鬼律》系渊源于中国北方的天师道（五斗米道）经典，成书时代在张鲁之后的公元 215 年至 300 年之间^{〔2〕}。中山大学刘昭瑞认为，《女青鬼律》具有明显的“北方天师道”的特征^{〔3〕}，其基本内容形成于曹魏时代甚或“三张”天师道（五斗米道）时期，其成书年代的下限至少可以定在两晋时期^{〔4〕}。

看来，20 世纪 80 年代以后，尽管在《女青鬼律》的成书年代问题上依然争论不休，分歧很大，但学者们在其所属教派问题上认识逐渐趋于一致，认为它应当是寇谦之新天师道以外的天师道文献。除了小林正美之外，大家似乎也都认为《女青鬼律》最早出现在北方地区而不是南方地区。

目前考古发掘出土的时代最早的“女青诏书”材料是江西南昌东晋永和八年（352）雷陔衣物疏。地券文字中最早出现“女青律令”、“女青诏书”字样者是江苏徐州出土刘宋元嘉九年（432）25 号王佛女砖券，后者比前者晚了整整 80 年。其后 26、27、28、30、32、35、36、37 号南朝宋、齐、梁买地券，39 号隋代买地券，也都讲到了“女青诏书律令”。也就是说，南方地区吴晋南朝墓葬出土买地券和其他带有铭刻的材料，不仅东晋以前无“女青律令”之文字，即便是东晋时期此项材料也极为罕见。这一情况说明，《女青律令》的成书年代当不晚于东晋永和八年（352），在书成之后约 80 年左右的时间内，其在社会上的影响似乎并不很大。一直到刘宋元嘉年间以后，“女青鬼律”才开始在南方地区比较广泛地流行起来。据《魏书·释老志》载，北魏明元帝神瑞二年（415），寇谦之于河南嵩山得（实为撰作）《云中音诵新科之戒》，清整三张旧法，创立新天师道。目前所知最早的“女青诏书”材料，比寇谦之创新天师道早了整整 63 年，所以，《女青鬼律》无论如何都不是北魏初年寇谦之所著，亦非新天师道的东西，这是很清楚的。汤用彤把《女青鬼律》推定为北魏初年之作，显然是把它的成书年代估计得

〔1〕 a. 小林正美：《六朝道教史研究》，378 页。又见该书“英文梗概”，p. 28、p. 30；b. 小林正美：《三洞四辅与“道教”的成立》。《道家文化研究》第十六辑，15 页。北京：生活·读书·新知三联书店，1999 年。

〔2〕 Thomas H. Peterson, “The Demon Statute of Feminine Verdure: A Preliminary Study”, pp. 2~3、p. 35.

〔3〕 笔者按：刘昭瑞在注释中特别加以注明说，“此处非指有些著作中所称的寇谦之天师道意义上的北方天师道”。联系前后文来看，如果笔者理解不误的话，刘氏所指当为寇谦之以前或非寇谦之系统的北方天师道。

〔4〕 刘昭瑞：《妳女地券与早期道教的南传》，《华学》第二辑，306 页。

太晚了。

《女青鬼律》没有明显的南方地区文化特色，而且其中提到的鬼名不少都来自北方地区，显示它曾受到过北方地区的强烈影响，这大概就是 Thomas Peterson 等学者把《女青鬼律》推定为北方地区作品的一个主要原因^{〔1〕}。这一结论同样是靠不住的。

迄今为止，北方地区东汉墓葬出土解注瓶、买地券等带有铭刻的实物材料相当不少，但无一作“女青律令”者。东晋五凉时期敦煌出土的解注器铭，文末也只称“如律令”、“急急如律令”，其中纪年之最晚者已到北凉沮渠蒙逊的玄始十年，相当于刘宋武帝永初二年（421），券末也并不称“女青律令”。直到北齐武平年间，北方地区出土文字材料才开始出现“女青诏书”之说，如旧金石学著作中就著录了一件传为出自山东临朐的北齐武平四年（574）“高侨为妻王江妃造衣物疏”，文中即有“地下女青诏书”之语^{〔2〕}。换句话说，在隋唐以前的整个南北朝时期，“女青鬼律”、“女青诏书”材料差不多都集中在江南，北方地区迄今为止只在山东临朐发现过 1 件。

唐末五代以后，南方和北方地区同时也都有为数不少的“女青律令”、“女青诏书”材料发现。如江西省博物馆陈柏泉编《江西出土墓志选编》附录江西出土《唐至明地券文》四十种，言及女青者即达七件之多。或曰“急急如律令！五帝使者女青律令”^{〔3〕}，或曰“急急如太上女青诏书律令”^{〔4〕}，或曰“急急如五帝主者女青律令”^{〔5〕}，或曰“敢有下邪小鬼侵犯坟墓，急准太上女青律令，先斩后奏。符券到处，星火奉行”^{〔6〕}，或曰“自葬之后，仰烦东岳城隍，本境里社土地长，风水龙神，无得阻当穴道，等因。如有此等，仰周宽、田氏妙贞宜人，一同执此地契碑牌，径赴三天门下除告，依女青天律施行。”^{〔7〕}

除江西之外，四川、广东、河北、北京、湖南、上海等地唐宋以后买地券，亦有此项内容。1957 年四川彭山出土后蜀广政十八年（955）宋琳石券

〔1〕 Thomas H. Peterson, “The Demon Statute of Feminine Verdure: A Preliminary Study”, pp. 30~31, pp. 82~86.

〔2〕 端方：《匋斋藏石记》卷十三。

〔3〕 《江西出土墓志选编》，558 页，南宋绍兴三年（1133）《刘三十八郎地券》。

〔4〕 《江西出土墓志选编》，567 页，南宋嘉泰四年（1204）《周必大地券》。

〔5〕 《江西出土墓志选编》，579 页，元大德五年（1301）《黄金桂地券》。

〔6〕 《江西出土墓志选编》，585 页，明正统十一年（1446 年）《余妙果地券》。

〔7〕 《江西出土墓志选编》，586 页，明景泰五年（1454）《周宽与田氏地券》。

文作“一如五帝使者女青召（诏）书契券急急如律令”^{〔1〕}；广东番禺县清代出土南汉大宝五年（962）《马二十四娘地券》作“太上老君敕女青诏书急急如律令”^{〔2〕}；1955年四川成都外东跳蹬河一夫妻合葬墓出土南宋绍兴二年（1132）石刻“镇墓真文”作“一如五方使者女青律令”^{〔3〕}；1957年河北安次县出土明正统三年（1438）何公砖券文作“急急如五帝使者女青律令”^{〔4〕}；1991年河北遵化苏家洼镇出土明正统十二年（1447）王法兴买地券作“如违依女青天律治罪”^{〔5〕}；1961年北京南苑出土明正德十年（1515）夏儒夫妇合葬墓石券文作“急急如五帝使者女青律令”^{〔6〕}；1985年湖南邵阳汤家山出土明嘉靖三十八年（1559）誉桦砖券作“如有违令者，定出入女青”；又同墓出土嘉靖四十一年（1562）改葬砖券称“如有违令者，拿赴如女青”^{〔7〕}；1960年上海卢湾万历十七年（1589）“奉道给券信士潘”永澂夫妇木券文作“急急如五帝女青君主者律令敕”^{〔8〕}；四川省博物馆藏成都东门外出土明崇祯二年（1629）梁氏石券文作“五帝使者女青律令敕”^{〔9〕}。

值得注意的是，上述马二十四娘地券之券头与余妙果地券之券尾，各有神符一道。余妙果券更于券文上端栏线之外大字刻写“太上女青符券”六字，是以整个地券皆为太上女青所颁发之符券！^{〔10〕}凡此种种，虽皆源于江南东晋刘宋以来之材料，而其流则变化多端也。

〔1〕 四川省博物馆文物工作队：《四川彭山后蜀宋琳墓清理简报》，《考古通讯》1958年5期。

〔2〕 中国画学研究会《艺林月刊》六十一期3页图版，艺林月刊发行所，1935年。

〔3〕 傅汉良：《成都外东跳蹬河发现宋代墓葬》，《考古通讯》1956年6期。

〔4〕 冯秉其：《安次县西固城村发现明墓》，《文物》1959年1期。

〔5〕 刘震、刘大文：《河北遵化县发现一座明墓》，《考古》1997年4期。

〔6〕 北京市文物工作队：《北京南苑苇子坑明代墓葬清理简报》，《文物》1964年11期。该墓出土石券文，除末尾“急急如五帝使者女青律令”之外，更有“知见人岁主登明，月主保人大吉，今日直符小吉，时直符从魁”，将吴晋南朝特别是南朝买地券文中太上老君敕告之随斗十二神的部分神祇另外安排了其他的用场，这也可以看出吴晋南朝E型II式买地券在后世之影响与流变。

〔7〕 邵阳地区文物工作队：《邵阳汤家山明墓清理简报》，《湖南考古辑刊》第四辑，75页。

〔8〕 上海市文物保管委员会：《上海市卢湾区明潘氏墓发掘简报》，《考古》1961年8期。

〔9〕 四川大学考古系张勋燎教授见告。

〔10〕 陈柏泉：《江西出土地券综述》，《考古》1987年3期。

那么有没有这样一种可能，就是《女青鬼律》在北方地区被编撰成书之后，还没有来得及流传，就因为某种原因被带到了南方，所以北方地区也就没有此种材料发现和出土。这种可能性事实上也是不存在的。从整个情况来看，这种“女青”材料最先出现在江西地区，南朝时期逐渐以湖南为中心沿着京广铁路两侧向南北（主要是向南）扩展。而在长江下游的安徽、江苏、浙江一带，这些传统上被认为是中原南迁者居住最为密集的地区，却始终没有此种材料发现。不管是东晋还是南朝，此一类型材料的使用者差不多也都是南方本地籍人士。没有迹象显示这种“女青”材料是受北方地区的影响才出现的，相反，“女青”倒是有一种自南向北传播的趋势。

以上情况表明，在中原北方地区，“女青律令”、“女青诏书”不仅出现晚（北齐武平四年），而且整个宋元明时期，在北方地区发现都比较零星，一直不是很盛行。带有“女青律令”、“女青诏书”字样的材料，最先出现于江南地区，整个六朝、宋元明时期，其地域分布和影响亦主要在江南。没有确凿的证据显示《女青鬼律》系最早出自曹魏，甚至更早的“三张”时期，也没有迹象显示它是从北方传过来的。《女青鬼律》乃北方作品之说，是不能成立的。小林正美说该书系五斗米道（南天师道）的作品，这一结论是比较符合实际的，但他同时又把该书年代推定为东晋后期（385～395），还是显得保守了一些。笔者认为，从目前的考古材料来看，《女青鬼律》一书的成书年代，当在东晋永和八年（352）以前的东晋中期。或许因为该书的编者是南迁的北方人，或者是曾经在中原长期活动过、对北方地区材料很熟悉的南方人，因此文中出现一些北方地区的人物和鬼名，那是不奇怪的。

二、《玄都鬼律》的时代和教派

吴晋南朝买地券中提到的“玄都鬼律”，一般也都认为即今存于《正统道藏》洞真部戒律类之《玄都律文》。同《女青鬼律》一样，其成书年代和所属教派也有争议。陈国符《南北朝天师道考长编·暑职第五》述《三洞珠囊》卷七，二十四职引《玄都职治律》第九之文后云：“右记二十四职，与梁代天师后裔张辩所记二十四气官不同。盖《玄都律》行于北朝，而寇谦之已于后魏清整道教，于三张旧科，已多所更改。”^{〔1〕}认为《玄都律》乃北朝道书，似与寇谦之有关。1991年，中山大学姜伯勤在对该书进行研究后指

〔1〕 陈国符：《道藏源流考》，351页。

出,“原本《玄都律》应为二十五卷本,应写于曹魏以后,以后虽有若干晚出内容纂入并流行入北朝,但玄都律即使在北朝也不属于寇谦之清整后新天师道系统。”并认为该书“反映了曹魏至寇谦之之前或非寇谦之系统的北方天师道制度。”^{〔1〕}刘昭瑞赞同姜伯勤的看法,更加明确地指出,“寇谦之以前的北方天师道,实际上也只能是张鲁内迁后随之传入中原地区的‘三张’天师道……该书可以用作解释‘三张’旧法的资料,尽管有后出之说窜入其间。”^{〔2〕}日本学者小林正美认为,“《玄都鬼律》恐怕是从刘宋末到梁初时期,整理了在这以前在天师道教徒间流传的律文,根据当时天师道教团的实情而辑成的”^{〔3〕}。认为《玄都鬼律》系刘宋末年萧梁初年南天师道之作。上述学者对该书成书年代、所属教派认识各不相同,除了小林正美之外,其他学者都倾向于认为它是出自中原北方地区的作品。实际情况并非如此。

目前考古发掘出土时代最早的“玄都鬼律”材料是湖南长沙出土刘宋元嘉十年(433)26号徐副买地券。其后27、30、35、35、37号南朝宋、梁买地券也都讲到“玄都鬼律”。值得注意的是,“玄都鬼律”材料只见于江南的湖南、广东两省,而不见于长江下游一带的安徽、江苏、浙江等地,无论是北方还是南方,都还没有比南朝更早的“玄都鬼律”材料发现。

南北朝以后,“玄都鬼律”材料在江南地区也还个别零星地有一些发现,如1975年福建省福州市出土南宋淳祐三年(1243)黄氏丹书砖券,文曰:

维淳祐三年岁次[癸卯],[十一月]癸卯朔,二十二日甲子,辰末,以符告天一地二,孟仲四季,黄泉后土,土文武,土曆、土伯、土星、土宿,土下二千石神,蒿里父老,武夷山王,玄武鬼律,地女星照,其为信契……或有无道鬼神,不得干犯亡灵。先有居者,永避万里。若违此约,直符使者,自当其祸。保护亡魂安稳,荫佑生人平康。五帝使者奉太上敕,急急如律令!^{〔4〕}

此券文与唐宋以来之买地券有很大的不同,而与吴晋南朝买地券之E型II式则有不少共同之处。其中的“玄武鬼律”,显系“玄都鬼律”之误。此券

〔1〕 姜伯勤:《〈玄都律〉年代及所见道官制度》,《魏晋南北朝隋唐史资料》第11辑,1991年。

〔2〕 刘昭瑞:《妳女地券与早期道教的南传》,《华学》第二辑,306~307页。

〔3〕 (日)小林正美:《六朝道教史》(中译本),196、198页。

〔4〕 福建省博物馆:《福州市北郊南宋墓清理简报》,《文物》1977年7期。

文既有不少六朝 E 型 II 式券的特点，同时又增加了不少后来的内容，与《道门定制》的记载比较一致，这是很值得注意的现象。

“玄都鬼律”在南北朝以后出土铭刻材料中仅偶见其文，说明它对后来之影响，远远不及《女青鬼律》那样大。《女青鬼律》卷三云：

道律禁忌。天师曰：视天下男女，日用不忠，行善不报，灾害日兴，天考鬼贼，五毒流行，皆生于不信、不念守一行善，身招其祸。念子不得久世长生，吾受太上教敕严切，令以示天民，令知禁忌，不犯鬼神灵书，《女青》、《玄都》鬼律令，使汝曹皆悉知闻，逆者还顺，恶者还善，改往修来，当依鬼律令。^{〔1〕}

值得注意的是，这里将“女青律令”与“玄都律令”两种鬼律同时并提。考古发掘出土之南朝买地券材料中，亦往往将“女青律令”与“玄都律令”并提，如 26、27、30、35、36、37 号券皆是如此，表明二者所属教派相同，考古材料与道书文献所反映的情况完全吻合。这是过去所没有注意到的。《女青鬼律》既然将《玄都》与《女青》两部鬼律并提，说明《玄都鬼律》一书在《女青鬼律》之前即已存在。《女青鬼律》既成书于东晋中期以前，《玄都鬼律》自然亦当为不晚于东晋中期之作，两者至少应该是同时代的。与“女青鬼律”、“女青诏书”材料一样，《玄都鬼律》成书年代虽早，但广为流行却是在南朝刘宋元嘉年间以后。整个南北朝时期，“玄都鬼律”材料皆只见于江南地区，隋唐以后也仅在江南个别地区有出土。而北方地区，不管是魏晋北朝还是隋唐宋元明时期，始终都没有“玄都鬼律”材料发现。这一情况说明《玄都鬼律》的出现、流行及其影响始终是在南方而不是北方。所以《玄都鬼律》乃寇谦之新天师道的作品之说，或者最早出自北方并流行于北朝的可能性都不大。没有迹象显示《玄都鬼律》乃三张、曹魏时期之作，也看不出该书有自北方中原地区向江南传播的痕迹。笔者赞同小林正美的意见，认为《玄都鬼律》乃出自南天师道徒之手，其编者可能是南渡的北方人，或者是曾经在中原长期活动过、对北方地区材料很熟悉的南方人。至其成书年代，应与《女青鬼律》相当，最迟不晚于东晋中叶，小林正美说该书成于刘宋末到梁初，这一估计显然还是太保守了一些。

〔1〕《道藏》十八册，244 页。

三、《女青鬼律》与《玄都鬼律》的关系

《女青鬼律》和《玄都鬼律》皆为古代道教戒律之作，又都为同一道派——南天师道所奉，两者之间有着非常密切的关系。Thomas Peterson 在对《女青鬼律》进行仔细研究后指出，今本《玄都鬼律》与今本《女青鬼律》卷三在结构上几乎是一样的，两者所使用的许多名词术语也是相同的。尽管两书没有任何一个段落彼此完全一致，但《玄都鬼律》这个标题表明，它可能是规模更大、业已失传的《玄都律》之一部分，《女青鬼律》可能亦出自《玄都律》^{〔1〕}。《女青鬼律》、《玄都鬼律》是否渊源于同样一部已经失传的《玄都律》，当然还可以进一步讨论，但它们之间关系密切，则是毋庸置疑的。但《女青鬼律》、《玄都鬼律》又是各自完全独立的，不仅书名不同，卷次不同，内容亦有所不同。道书文献在征引这两部书时，也都讲得清清楚楚，明明白白，绝无混淆。如唐朱法满《要修科仪戒律钞》一书中，“（女青）律云”肯定指的是《女青鬼律》；“律曰”总是指的是《玄都律》，不少带有“律曰”的引文在今本《玄都律文》中都可以找到^{〔2〕}。

然而，有的学者在研究六朝道教时，总是把《女青鬼律》与《玄都鬼律》混为一谈。如前述《女青鬼律》卷三提到的“《女青》、《玄都》鬼律令”，明明指的就是《女青鬼律》、《玄都鬼律》二书，而小林正美、Thomas Peterson、黎志天皆将“《女青》、《玄都》鬼律令”错误地标读作“女青玄都鬼律令”。由于在这样一个关键性句子上句读有误，导致对相关道教经典的理解出现了一连串失误。小林正美说《女青玄都鬼律》乃《女青鬼律》之原称也；Thomas Peterson 也认为《女青鬼律》卷三提到的“女青玄都鬼律”指的就是《女青鬼律》^{〔3〕}。如前所述，《太上正一咒鬼经》曾两次提到《玄都鬼律》，其中一次曰“伏唯太上敕下天曹，应咒斩杀之，如《玄都鬼

〔1〕 Thomas H. Peterson, “The Demon Statute of Feminine Verdure: A Preliminary Study”. pp. 16~17.

〔2〕 Thomas H. Peterson, “The Demon Statute of Feminine Verdure: A Preliminary Study”. pp. 16~17.

〔3〕 a. 小林正美：《六朝道教史研究》，378页；b. Thomas H. Peterson, “The Demon Statute of Feminine Verdure: A Preliminary Study”. p. 15；c. Lai Chi-tim, “The Demon Statutes of Nvqing and Problem of the Bureaucratization of the Nether-world in Early Heavenly Master Daoism”, p. 25.

律》，不得相干。奉天师神咒，急急如律令！”^{〔1〕} Thomas Peterson 认为，《女青鬼律》卷三在谈到诸“道律禁忌”时，往往亦以“不得”这样的字眼开头，所以他倾向于认为《太上正一咒鬼经》所引《玄都鬼律》应当是《女青鬼律》，或者是《玄都律》，而《玄都律》乃《女青玄都鬼律》之简称也，并对《太上正一咒鬼经》在引用《女青玄都鬼律》时将“女青”二字省掉感到迷惑不解^{〔2〕}。实际上，《太上正一咒鬼经》所引《玄都鬼律》，很清楚指的就是今本《玄都律文》，不存在省掉“女青”二字的问题，Thomas Peterson 显然是把简单问题复杂化了。

如前所述，南朝买地券文往往将“玄都鬼律”与“女青诏书律令”并提。刘昭瑞根据《三洞珠囊》、《云笈七签》等道书文献记载，认为“玄都鬼律”之“鬼律”，显指“‘女青诏书律令’，也即上文所论的《女青鬼律》”；“‘玄都鬼律’含指‘女青诏书律令’”；“《女青鬼律》即所谓‘玄都鬼律’，实际上也就是‘玄都’所出律文之一种”^{〔3〕}。也认为《女青鬼律》就是《玄都鬼律》，《玄都鬼律》包含《女青鬼律》，这一结论同样是不能成立的。唐王悬河《三洞珠囊》卷六所引《女青鬼律》作“太玄都中宫女青律”，《云笈七签》卷四十有“太玄都中宫女青律戒”，至多只能说明此二书与《玄都鬼律》一样，皆乃“太玄都”、“玄都”所出，所属教派相同，同为天师道戒律之书，但并不足以证明它们所指的是同一部道书，或者说同一部道书的三种不同称呼。没有证据显示《女青鬼律》就是《玄都鬼律》，或者说《玄都鬼律》包含了“女青诏书”在内。

《玄都鬼律》就是《玄都鬼律》，《女青鬼律》就是《女青鬼律》，两者是各自完全独立的，彼此之间并无包含或隶属关系，不仅考古发现如此，道书文献记载也是如此，把《玄都鬼律》与《女青鬼律》混为一谈是错误的，也是没有根据的。

四、《正一法文经章官品》的成书年代

《正一法文经章官品》共4卷，也是一部与“女青律令”材料有关的道

〔1〕《道藏》二十八册，368页。

〔2〕 Thomas Peterson, “The Demon Statute of Feminine Verdure: A Preliminary Study”. p. 17.

〔3〕 刘昭瑞：《姝女地券与早期道教的南传》，《华学》第二辑，307页。

书文献。关于其成书年代，四川大学古籍研究所刘琳曾撰文考证其为张道陵时所著《千二百官仪》之残存部分，说有可信之处。但应当指出，其中已掺入了一部分东晋以后的材料，不完全尽为汉氏之作。如该书卷三“收葬送冢墓鬼”载：“阳方君官将一百二十人，治天门室，主收天下诸墓功太岁大将军太玄真符，摄下女青诏书主之。”又同卷“冢墓之鬼”载“太黄太极君符下女青诏书、地下二千石、泰山二十四岳，主收冢墓之鬼。太素太始君五人，官将一百二十人，一合下符摄地下二千石、女青诏书、丘丞、墓伯、十二冢鬼。”〔1〕此中之“女青诏书”为南朝天师道内容，衣物疏中最早出现于东晋永和八年（352），地券中最早出现于刘宋元嘉九年（432）。《正一法文经章官品》一书条目归类皆极为混乱，卷一之“收官事”十二条，有六条为安冢墓、收墓鬼内容，与官事无涉〔2〕，又“收先祖病子孙”条、“收死人耗害”十三条〔3〕，内容皆为解冢讼墓注，按理均应归为一类纳入“收葬送冢墓鬼”章中，而其内容性质虽同，却无“女青诏书”文字，时代应有后先之异。又各条内容似有重复者，此皆东晋以后人掇拾有关内容编为此书，其中包括了不少《千二百官仪》材料，而非尽为原书所有者。《道门定制》卷七文末附南宋宁宗嘉泰元年（1201）吕元素跋语云：“右前后集所刊章文，并依藏本校勘。所请天官，悉以太上所授天师《千二百官章经》一一核对刊行。窃见近来所刊章本，如文昌襁水襁火等，不唯文辞碍理，而所请官皆以私意臆度撰造，遍考《千二百官章经》，并不具载。”〔4〕可见，南宋时期保存的《千二百官章经》一书残本，都已经掺入不少原书所根本没有的内容。《千二百官仪》经过长期流传，内容后来附益，自所难免，即如上述吕元素所言者也！

第五节 魏晋北朝及萧梁以后买地券罕见之原因浅析

长江、淮河流域以北的中原北方地区，自20世纪初以来，曾有大量的

〔1〕《道藏》二十八册，550页。

〔2〕《道藏》二十八册，536页。

〔3〕《道藏》二十八册，539、540页。

〔4〕《道藏》三十一册，729页。

属于早期天师道遗存的镇墓文、买地券发现，有的刻在铅版上，有的写、刻在砖、石、铁和陶器上，其中不少还是经过科学考古发掘出土的。但是到了魏晋时期，这种东西在长江以北的地区便很少发现了，主要集中在长江流域和南方地区，直到唐宋以后情况才稍稍有所改变，而其数量却仍远不能与南方相比。20世纪50年代初以来发掘出土的北朝墓葬数逾千百，而买地券材料却极为罕见。70年代末，陕西长武县出土北魏石地券1块，券长36.4、宽18.6厘米，刻太和二年（478）郭孟从孟兄处买地三十五亩，然该券系实体生券而非买地券，亦非出于墓葬中^{〔1〕}。旧金石学著作中，端方《匋斋藏石记》卷六、罗振玉《地券征存》、《艺术丛编·艺术类征》著录“正始四年九月十六日”砖刻《张历颺洛买墓田券》，邹安跋称：“后魏张历颺洛买田券，出涿州，旧为刘燕庭所藏，今在浚阳端氏宝华龕”。与《匋斋藏石记》所言相同。端氏跋称：此“券字形舛谬，绝不可识，且或任意缭绕，并不辨其为几字。”观《匋斋藏石记》摹本及《艺术丛编》影印拓片，字形诡异，纪年月日不用干支，真伪莫辨，涿州出土之说，亦不知是否可信。即使不伪，又不知断为北魏宣武帝（梁武帝天监六年，507）而非曹芳（243）之根据为何。即使确为北魏之物，亦属孤例，至少可以说明整个北朝砖石买地券之制远不如南方盛行。

旧金石学著作中提到的一件衣物疏材料，或许可以给我们一些有益的启示。端方《匋斋藏石记》卷十三著录北齐武平四年（573）《高侨为妻王江妃造木版》，云“木版高九寸五分，宽四寸九分弱，厚七分半”。两面书写，书体真行，实为一衣物疏。正面（端方误以为背面）为“江妃所賁衣资杂物随身之具”的器物条目，有如江南吴晋墓葬出土之随葬衣物疏，惜“字迹似经俗手洗涤，致令磨灭太半”，原来之行数已不可知，存者前四行可识读，四行以下模黏更甚，仅数字约略可辨。背面（端方误以为正面）八行，行29~34字不等，行间有界栏，文曰：

齐武平四年岁次癸巳，七月乙丑朔，六日庚午，释迦文佛弟子高侨敢告浞湾里地振□国土：高侨原出冀州渤海郡，因宦仍居青州齐郡益都县浞湾里，其妻王江妃年七十七，遇患积稔，医疗无损，忽以今月六日命过寿终，上辞三光，下归蒿里。江妃生时十善持心，五戒坚志，岁三月六，斋戒不缺。今为戒师藏公、山公等所

〔1〕 刘庆柱：《陕西长武县出土太和元年地券》，《文物》1983年8期。

使，与佛取华，往知不返。江妃命终之时，天帝抱华候迎，精神大摧，□往接待灵魂。敕汝地下女青诏书，五道大神，司域之官：江妃所费衣资杂物，随身之具，所迳之处，不得诃留。若有留诃，沙河楼陀，碎汝身首如阿梨树枝。来时匆匆，不知书读是谁，书者观世音，读者维摩大士。故福令令（律令？）。

端方跋称，此木版原出山东临朐县坏塔中，“书势朴率，决为北朝人手笔。高侨妻殒，乃云为戒师等所使与佛取花，盖佞佛已甚者。下云‘书者观世音，读者维摩大士’，语尤荒诞不经。”《匋斋藏石记》著录版文释文，凡字作别字或不能释读者，按原笔画摹写。龙潜于 60 年代发表之《揭开〈兰亭序〉帖迷信的外衣》一文，附有版文背面图版，题名《高侨为妻王江妃造衣物券》，字迹清晰，不知从何而得，甚便释读^{〔1〕}。

仔细考察版文，高侨虽称奉佛，然文中实多道教内容，如“下归蒿里”、“地下女青诏书”、“天帝”等等，皆至为明显。端方所记高侨妻殒，乃云为戒师等所使与佛取花，亦当系套用前述吴晋南朝买地券中之称墓主殒，为往南山采药，遇见仙人赐酒，醉而不返。又“书者观世音，读者维摩大士”，亦系脱胎于魏晋以来之买地券文字。如前述江苏南京中华门外出土西晋永宁二年（302）21 号铅券云，“若有问谁书，是鱼。”^{〔2〕}江西弋阳出土唐开成二年（837）姚仲然石券文曰：“何人书？水中鱼。何人读？高山鹿。”^{〔3〕}广州出土南汉宝大五年（928）马二十四娘石券，文曰：“书券积（即）是东海鲤鱼仙，读券元是天上鹤。”^{〔4〕}江西德兴出土北宋宣和三年（1121）张公石券，文曰：“谁为书？是玄武。谁为读？是白虎。”^{〔5〕}江苏甘泉县出土南宋绍定六年（1229）陈孺人券，文曰：“书契人石功曹，度（读）书契人金主簿”^{〔6〕}，皆可为例。又“所迳之处，不得诃留。若有留诃，沙河楼陀，碎汝身首如阿梨树枝”云云，与吴晋南朝 E 型 II 式买地券文之“丘墓之神……

〔1〕《文物》1965 年 10 期（该文后收入《兰亭论辨》，61～68 页）。

〔2〕南京市文物管理委员会：《南京板桥镇石闸湖晋墓清理简报》，《文物》1965 年 6 期。

〔3〕陈柏泉：《江西出土地券综述》，《考古》1987 年 3 期。

〔4〕《艺林月刊》六十一期，3 页图版。

〔5〕陈柏泉：《江西出土地券综述》，《考古》1987 年 3 期；陈柏泉：《江西出土墓志选编》，556 页。

〔6〕韩崇：《宝铁斋金石文跋尾》卷下，《丛书集成》本，37 页。

不得禁诃……开通道理……若有禁诃，不承天法，志讶冢宅，不安亡人，依《玄都鬼律》治罪”有明显的渊源关系。上引北宋宣和三年（1121）张公券文称：“今奉太上老君给地券一道，永为公验。所在神祇，不得违科犯约。如有犯者，奉准敕斩之”，与该版文尤为相似，此皆当本于如《太上混洞赤文女青诏书天律》所载诸鬼神违律者“处斩”、“分形”之说^{〔1〕}。佛教丧仪，死者尸体本身尚以火焚化，彻底消灭形骸，自不应有“賫衣资杂物随身之具”之说，衣物疏显然应当是道教的内容。整个版文以告敕的形式出现，和本文所论道教买地券也是相同的。版文虽称江妃为“佛弟子”，而且整个内容亦似乎主要与佛教有关，但却明显带有不少的道教成分，呈现出将道教买地券材料移植于佛教丧葬礼仪的特点。看来版主生前的宗教信仰很可能是佛道双修而以佛教为主，至少是在崇奉佛教的同时又受到了道教的影响，所以在死后采用了一种佛道混杂的奇特丧仪现象。

北朝时期佛道双修（同尊）而以佛为主的事实，在考古发现的石刻造像遗存中证据颇多。如在陕西三原、耀县、富平、华县和西安近郊便有不少佛道混合造像碑发现。有明确纪年者，如北魏太武帝始光元年（424）魏文朗等造像碑，四面凿像，前、后、左侧为佛像，右侧为道教天尊像。发愿文云：“始光元年三原县民〔阳浪川忠〕佛弟子魏文朗，家多不赴，皆有违劝，为男女造佛道像一区。拱养平等，每过自然，子孙昌容……”北周武帝保定二年（562）李昙信造像碑，亦四面刻像，背面和左右两侧为佛像，正面为道教太上老君像。右侧刻发愿词云：“佛弟子李昙信兄弟等，减割家珍，敬造释迦、太上老君诸其（？）菩萨石像一区，其功悉就……保定二年岁次壬午，十二月丙申朔，十五日功讫。”^{〔2〕}，均是像主自称“佛弟子”而造像则兼具佛道二教内容，情况与高侨妻王江妃木版文完全相同。说明二教兼崇，佛道混杂，其在北朝，自北魏初年以来即已如此。

二教兼崇，佛道混杂，并非北朝一朝所特有之现象，在吴晋南朝时期的江南地区，亦有类似的材料发现。前述东吴永安五年（262）10号彭卢铅券，券文中有若干道教性质的内容，但与该券共同伴出的还有一鎏金佛像；齐永明三年（485）32号刘凯砖券，券文中有关道教性质的内容非常丰富，但伴出器物中却有莲花尊，而后者是公认的佛教性质的东西。湖南湖阴隋大业六年

〔1〕《道法会元》卷二五一、二五二。《道藏》三十册，537～555页。

〔2〕韩伟、殷志毅：《耀县药王山的佛道混合造像碑》，《考古与文物》1984年5期。



ISBN 7-80106-382-1



9 787801 063823 >

ISBN 7-80106-382-1

定价 4680.00 元(全六册)